# ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්තිය තුළ ආගමේ භූමිකාව: ආගමික භක්තිය පිළිබඳ ගවේෂණයකි

## සත්‍ය, යුක්තිය සහ මානව ගරුත්වය සඳහා වන අයිතිය

Copyrights © NCEASL and USAID

The NCEASL and USAID retain distribution rights of this report.

This report is made possible by the support of the American People through the United States Agency for International Development (USAID). The content of this report is the sole responsibility of the NCEASL and do not necessarily reflect the views of USAID or the United States Government.

This publication may be reproduced by any organization for use in human rights education activities, provided the source is acknowledged and the National Christian Evangelical Alliance of Sri Lanka and USAID are notified of such use.

Email comments to: legal@nceasl.org / research@nceasl.org

## ස්තුතිය

Evangelical Fellowship of Ceylon යනුවෙන් කලින් හඳුන්වන ලද ශ්‍රී ලංකා ජාතික ක්‍රිස්තියානි ධර්මදාන සන්ධානය (National Christian Evangelical Alliance of Sri Lanka - NCEASL) 1952දී ස්ථාපනය කරන ලද්දකි.

ශ්‍රී ලංකා ජාතික ක්‍රිස්තියානි ධර්මදාන සන්ධානය ප්‍රධාන ක්ෂේත්‍ර තුනක ක්‍රියාත්මක වේ: ඒවා නම්, ධර්ම ප්‍රචාරය සහ දේවධර්ම ශාස්ත්‍රය, ආගමික නිදහස හා මානව හිමිකම් සහ සහන හා සංවර්ධනය යි. ශ්‍රී ලංකා ජාතික ක්‍රිස්තියානි ඉවැන්ජලික සන්ධානය, ලොව පුරා රටවල් 129ක ක්‍රිස්තියානුවන් මිලියන 620කට අධික සංඛ්‍යාවකින් සැදුම්ලත් ලෝකව්‍යාප්ත ජාලයක් සහිත ලෝක ධර්මදාන සන්ධානයට (WEA) අනුබද්ධිත වේ.

කීර්තිමත් සමාජ පරිවර්තන, ආගමික නිදහස සහ මානව හිමිකම් ක්‍රියාකරුවකු වන දේශමාන්‍ය ගොඩ්ෆ්‍රි යෝගරාජාගේ නායකත්වය යටතේ NCEASL ආයතනය ක්‍රියාත්මක වේ.

පසුගිය දශක දෙකක් මුළුල්ලේ ශ්‍රී ලංකාවේ ක්‍රිස්තියානි ප්‍රජාවට එරෙහිව සිදුකරනු ලැබූ ප්‍රචණ්ඩක්‍රියා, බියවැද්දවීම් සහ වෙනස්කොට සැලකීම් සම්බන්ධ සිදුවීම් අධීක්ෂණය කරන්නටත් ලේඛනගත කරන්නටත් NCEASL ආයතනය හි ආගමික නිදහස පිළිබඳ කොමිෂන් සභාව (RLC) විසින් කටයුතු කර තිබේ. කෙසේනමුත්, මෙම කොමිෂන් සභාවේ ඉලක්කය වන්නේ උද්දේශනය හා බලපෑම් එල්ල කිරීම, පර්යේෂණ හා ලේඛනගත කිරීම, සහ, පුහුණුව හා අධ්‍යාපනය තුළින් සමස්ථ ශ්‍රී ලාංකිකයින්ගේම ආගමික නිදහස පුළුල් කිරීමයි. සාමය ගොඩනැංවීමේ වෑයම් සහ සංක්‍රාන්තික යුක්තිය හා සංහිඳියාව පිළිබඳ දැනුවත්භාවය වර්ධනය කිරීමේ කටයුතුවලට ද කොමිෂන් සභාව සම්බන්ධ වී තිබේ.

මෙම වාර්තාව කෙටුම්පත් කිරීම සහ එය සම්පාදනයට අවශ්‍ය ක්ෂේත්‍ර ක්‍රියාකාරකම් සිදුකිරීමේ වගකීම කළනි සුබසිංහ සහ මිල්රෝයි ප්‍රනාන්දු පියතුමා (ජේ'නී) විසින ස්වේච්ඡාවෙන් භාරගන්නා ලදී. මෙම අධ්‍යයනය සම්පූර්ණ කිරීමට ඔවුන් විසින් නොපසුබස්නා කැපවීම පිළිබඳව NCEASL ආයතනයේ විශේෂ ප්‍රණාමය'

## පෙරවදන

අපගේ ජාතිය මත ආගමෙන් ඇති කෙරෙන බලපෑම මිනිය නොහැක. අපගේ සංස්කෘතික සංචාරක කර්මාන්තයට පදනම වන්නේ එයයි, එය අපගේ වාග්මාලාව තුළට කාවැදී ඇත. අප රටේ රජයේ නිවාඩු අතරින් බහුතරයක් ආගමික නිවාඩුදින වේ කෙසේනමුත් මේවා භෞතිකමය කරුණු ය. පුද්ගලයාට ආගම ඉතා වැදගත් වේ. එමගින් අපගේ අන්තර්-පුද්ගල සබඳතා, සදාචාරයේ සැකසුම, චාරිත්‍රානුකූල යුතුකම් සහ තවත් බොහෝ දෑ නිර්වචනය කෙරේ. සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ අරමුණ වන්නේ කල්පවත්නා සාමයක් උදකර ගත හැකි ආයතනික විසඳුම් සොයාගැනීම වන්නේ නම් ඒ සඳහා ආගම පිළිබඳ ගැඹුරින් සලකා බැලීම බලාපොරොත්තු වියයුත්තක් මෙන්ම අවශ්‍ය වන්නක් වේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්තිය තුළ ආගමෙහි භූමිකාව සම්බන්ධයෙන් මෙම පර්යේෂණ ග්‍රන්ථය සම්පාදනය කරන්නට ශ්‍රී ලංකා ජාතික ක්‍රිස්තියානි ධර්මදාන සන්ධානය (NCEASL) කටයුතු කරනු ලැබුවේ එම චේතනාව සිත්හි දරාගෙන වේ. මෙම පර්යේෂණය තුළින් සංක්‍රාන්තික යුක්ති කුළුණු සඳහා වන දේවධර්මවාදී පදනම අධ්‍යයනය කරනු ලැබේ. සංහිඳියාව ක්‍රිස්තියානි ආගමට සම්බන්ධ වන බවක් හෝ සත්‍ය පැවසීම බෞද්ධාගමේ එන බැඳීමක් වන බව අයෙකුට බැලූ බැල්මට පෙනෙන සම්බන්ධතා වන නමුත් මෙම අධ්‍යනය ඊට වඩා ගැඹුරට දිවෙන අතර එතුළින් ධර්මය වඩාත් තීක්ෂණ අන්දමින් අධ්‍යනය කර, ආගමික ලියවිලි උපුටා දක්වමින්, උපමා හා කථා යොදාගනිමින් සංක්‍රාන්තික යුක්ති කුළුණු අතරින් බහුතරය සඳහා ශක්තිය දෙන දේවධර්මීය පදනම පැහැදිලි කරනු ලැබේ. ආගම පුද්ගලයාට වැදගත් වන්නේ නම් සහ සමාජය සැකසී ඇත්තේ පුද්ගලයින්ගේ එකතුවකින් නම්, යම්දිනක සාක්ෂාත් කරගන්නා සමාජ සාමය සඳහා ආගමට දයක වියහැක්කේ කෙසේදැයි අවබෝධ කරගැනීම සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණ ක්‍රියාත්මක කිරීමේදී වැදගත් වනු ඇත.

මෙම අවසන් වාර්තාව කියවීම මාගේ මනස උද්දීපනය කළාවූ අත්දැකීමක් විය. සමාජ-ආගමික හැසිරීම්වල විවිධ අංග සහ සංක්‍රාන්තික යුක්තිය පිළිබඳව විචක්ෂණ මෙන්ම සම්පූර්ණ පැහැදිලිකිරීම් පර්යේෂකයා විසින් මෙහි ඇතුළත් කර තිබේ. උදාහරණ වශයෙන් ඉස්ලාම් දහමේ යුක්තිය යනු සෑමදෙයක්ම ඊට උචිත ස්ථානයේ, එනම් දෙවියන් වහන්සේ ඒ සඳහා අපේක්ෂා කළ ස්ථානේ තැබීමයි; යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීමේ මනුෂ්‍ය වෑයම දිව්‍යත්වය සාක්ෂාත් කරගැනීමේ වෑයමකි. එහෙත්, යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීමට යාමේදී පීඩාවට ලක්වන්නට වුවහොත් එය දිව්‍යමය නියමයක් නොවේ, මක්නිසාද යත් අල්ලාහ් දෙවියන්වහන්සේ පීඩා ඇති නොකරන හෙයිනි. ඉස්ලාම් භක්තිය අනුව සැබෑ යුක්තිය තුළ අයුක්ති සහගත ක්‍රියා සිදුවීමට ඇති හැකියාව නිවාරණය කරනු ලැබේ. එසේ හානි නිෂේධනය කිරීම හින්දු දහමේ පැහැදිලි කර ඇත්තේ සියල්ල එකිනෙක සමගින් සම්බන්ධවීම යන සංකල්පය තුළිනි. සියළුම සත්වයින් තුළ ක්‍රිෂ්ණ දෙවිඳුන් වැඩවාසය කරන්නේ නම් සහ සෑම සත්වයෙකුම ක්‍රිෂ්ණ දෙවිඳුන්ට සහභාගි වන්නේ නම් කිසිවකුට හෝ හානි කිරීම තමන්ටම හානි කරගැනීමක් හෝ ක්‍රිෂ්ණ දෙවිඳුන්ට හානි කිරීමක් වේ. බුදුදහම පිළිබඳ පරිච්ඡේදයේ සාමාන්‍යයෙන් සාකච්ඡා කෙරෙන යහපත් හා අයහපත් කර්ම පිළිබඳ සාකච්ඡාවෙන් ඔබ්බට යන පර්යේෂකයා සංඝ සමාජය තුළ සාමය ආරක්ෂා කිරීම සඳහා වන ශක්තිමත් පද්ධතිය සහ බුද්ධ චරිතයෙන් කථා සාකච්ඡාවට ගෙන තිබේ.

බරපතළ ලෙස සාකච්ඡාවට ගතයුතු කරුණ වන්නේ පශ්චාත්-යුධ සංහිඳියා යන්ත්‍රණ ක්‍රියාත්මක කරනුයේ අතීතය අමතක කරලීමට නොව අනාගතයේ ගැටුම් ඇතිවීම වැලැක්වීමට බවයි. කිතුණුවන්ට සංහිඳියාව යනු ආගමික වරයකි. පල්ලිය සහ එහි සාමාජිකයින් යේසුස්වහන්සේගේ පරිත්‍යාගය හේතුවෙන් මූලික වශයෙන්ම සංහිඳියාගතවූත් සංහිඳියාවේ නිරතවන්නා වූත් ප්‍රජාවක් වේ. සංහිඳියාව කරා යන ගමන සඳහා පශ්චාත්තාපවීම වුවමනා වන බවත් දෙවියන් වහන්සේ සමගින් සංහිඳියාගතවීම සඳහා යන පරම ගමනේ යෙදෙන ප්‍රජාවන් එකිනෙකා අතරේ සංහිඳියාව සාක්ෂාත් කරගතයුතු බවට මෙම පරිච්ඡේදයෙන් තර්ක කෙරේ.

සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණ නිවැරදි අන්දමින් ක්‍රියාත්මක කෙරෙන බව සහතික කරගැනීමේ වගකීම භාරගන්නා මෙන් ආගමික නායකයින්ගෙන් ඉල්ලා සිටීමට සහ ආගමික පුද්ගලයින් සහ ආයතනවල සහභාගීත්වය බරපතළ හා වැදගත් කරුණක් ලෙස සලකන මෙන් මෙම යන්ත්‍රණ සකස් කරන පාර්ශවයන්ගෙන් ඉල්ලා සිටීමටත් ඊට පක්ෂව තර්ක ගොනු කිරීමටත් මෙම පර්යේෂණය හරහා අවසාන වශයෙන් කටයුතු කර තිබේ.

ශ්‍රී ලංකාවේ සියළුම ලබ්ධීන්ට අයත් ගිහියන්ගේ මෙන්ම පූජ්‍ය පක්ෂයේ ප්‍රයෝජනය උදෙසා 'සත්‍ය සඳහා වන අයිතිය' නම්වූ මෙම ග්‍රන්ථය NCEASL ආයතනය වෙනුවෙන් ඔබ වෙත පුදන්නට ලැබීම මාගේ ආඩම්බරයට හේතුවකි. වසර දහස් ගණනක් මුළුල්ලේ සුපෝෂිත වූ ආධ්‍යාත්මික සාරයක් අපගේ රට හා අපගේ සංස්කෘතිය සතුය. අපි මෙය වැළඳගෙන අපේ දේශය තුල සාර්ථක සංක්‍රාන්තික යුක්තියක් උදකරගන්නට එය අර්ථසාධක අන්දමින් යොදාගැනීමටත් කටයුතු කරමු.

***දේශමාන්‍ය ගොඩ්ෆ්‍රි යෝගරාජා***

*මහලේකම්, ශ්‍රී ලංකා ජාතික ක්‍රිස්තියානි ධර්මදාන සන්ධානය*

*සහය මහලේකම්, ලෝක ධර්මදාන සන්ධානය*

## හැඳින්වීම

'ශ්‍රී ලංකාව තුළ සංහිඳියාව, වගවීම සහ මානව හිමිකම් ප්‍රවර්ධනය' නමින් වූ එක්සත් ජාතීන්ගේ මානව හිමිකම් කවුන්සිල යෝජනා සම්මත අංක 30/1 සඳහා සම අනුග්‍රාහකත්වය ලබාදෙමින් ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රියාවලියේ[1] පදනම ස්ථාපිත කරන්නට ශ්‍රී ලංකා රජය විසින් කටයුතු කර තිබේ. මෙම යෝජනාසම්මතය හරහා සත්‍ය, යුක්තිය, සංහිඳියාව සහ යළි ඇතිවීම වැලැක්වීම සඳහා වන කොමිෂන් සභාවක් ද, සත්‍ය සෙවීම සඳහා වන අතුරුදන්වූවන් පිළිබඳ කාර්යාලයක් ද, විශේෂ සභාවක් සහිත අධිකරණමය යන්ත්‍රණයක් ද, වන්දි ගෙවීම සඳහා වන කාර්යාලයක් ද ඇතිකිරීමට රජයේ එකඟතාවය පළ කර තිබේ.

සාමාන්‍යයෙන්, සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රියාවලියක් ඇතිවන්නේ ප්‍රචණ්ඩත්වයේ හා පීඩාවන්හි සිට සාමය හා ස්ථාවරත්වය කරා පරිවර්තනයක් ඇතිවන පසුබිමක් තුළ වේ. සියළුම පුරවැසියන්ට යුක්තිය සාක්ෂාත් කරදීම, ප්‍රජා විශ්වාසය ස්ථාපිත කිරීම, ප්‍රජාවන් අතර සංහිඳියාව ඇතිකිරීම සහ අනාගතයේ සිදුවිය හැකි අපයෝජන වලක්වාලීම සඳහා ප්‍රචණ්ඩත්වයෙන් ගහණ ස්වකීය අතීතයට මුහුණදීමට එවන් සමාජයන්ට සිදුවේ. සිදු වූ කෲර මානව හිමිකම් උල්ලංඝන සම්බන්ධයෙන් සහන ලබාදීම පිණිස ගනු ලබන අධිකරණමය හා අධිකරණමය නොවන ක්‍රියාමාර්ගයන්ගෙන් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සමන්විත වේ. මේ සම්බන්ධයෙන් දැනට සාකච්ඡාවට බඳුන්වෙමින් පවතින පද්ධති, ව්‍යුහයන් හා ක්‍රියාවලි අතරට  කරුණු සෙවීමේ හෝ සත්‍ය සෙවීමේ කොමිෂන්, යුක්තිය, ප්‍රතිෂ්ඨාපනය, සදනුස්මරණය සහ මෙවන් තත්ව යළි ඇති නොවීම සහතික කරනු වස් ගනු ලබන ආයතනික ප්‍රතිසංස්කරණ ඇතුළත් වේ. වින්දිතයින්ට යුක්තිය පසිඳලන අතරේම සාමය, ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදය සහ සංහිඳියාව සඳහා ඇති ඉඩ ප්‍රස්ථාව වඩාත් ශක්තිමත් කිරීම මෙම එළඹුමේ ඉලක්කය වේ.

මානවයාගේ අභ්‍යන්තරික ජීවිතය හා සමාජ හැසිරීම් සම්බන්ධයෙන් ආගම නිරූපණය කරන්නේ අතිශය වැදගත් භූමිකාවකි. සාමය හා සම්බන්ධ වන ඉතා වැදගත් වටිනාකම් කෙරෙහි ශිෂ්ඨාචාරය බැඳෙන බව සහතික කරගනු පිණිස ආගම් හරහා විවිධ නීති, මූලධර්ම සහ අදහස් සම්පාදනය කර තිබේ. සහකම්පනය, එනම් අනෙකාගේ තත්වය තමන්ට ආදේශ කර බැලීම,  නන්නාදුනන පුද්ගලයින්ට විවෘතවීම සහ ඔවුන්ට ප්‍රේමය පවා දැක්වීම, අසීමාන්තික මමත්වය හා ධන ලෝභය පාලනය කරගැනීම, මානව හිමිකම්, සෑම පාර්ශවයක් විසින්ම සමාවදීම සහ නිහතමානීව හැසිරීම, සංහිඳියාව කරා ගමන්කරන මාර්ගයක් වශයෙන් පශ්චාත්තාපය හා අතීතයේ සිදුවූ වැරදිවල වගකීම භාරගැනීම, සත්‍ය සොයා යාම සහ සමාජ යුක්තිය කරා මෙහෙයවීම යනාදිය මීට ඇතුළත් වේ. සැබැවින්ම, ආගම තුළින් මනුෂ්‍යත්වය සම්බන්ධ විවිධ අත්දැකීම් මෙන්ම චර්යාමය ප්‍රත්‍යාවලෝකන ලබාගත හැකි අතර එමනිසාවෙන් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය තුළ ආගමේ භූමිකාව ඉතා වැදගත් බවට අවධාරණය කළයුතු වේ.

ආගම ශ්‍රී ලාංකික ජනතාවගේ ජීවන මගෙහි අඛණ්ඩව ඉතා ප්‍රමුඛ භූමිකාවක් නිරූපණය කරන හෙයින් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය වැනි අතිශය වැදගත් වූත් නවමු වූත් ක්‍රියාවලියක් සඳහා අධිකාරත්වය මෙන්ම පෙළඹවීම ලබාගැනීම සඳහා එය ඉතා සාරවත් මූලාශ්‍රයක් වනු ඇත. සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සඳහා ශ්‍රී ලංකාව අභ්‍යන්තරයෙන්ම පැනනගින්නා වූ කැපවීමක් හා බැඳීමක්  අවශ්‍ය ය. එසේහෙයින් සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රමෝපාය රටතුළ ප්‍රවර්ධනය සඳහා ආගමේ සහ ආගමික නායකයින්ගේ සම්බන්ධවීම වුවමනා වේ.

## මෙම අධ්‍යයනය පිළිබඳ යමක්

ශ්‍රී ලංකාවේ ප්‍රධාන ආගම් වන බෞද්ධ, හින්දු, ඉස්ලාම් සහ ක්‍රිස්තියානි යන ආගම්වල දෘෂ්ටිකෝණ හරහා සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ මූලික මූලධර්ම හා ව්‍යවහාරයන් ගවේෂණය කර බැලීම මෙම අධ්‍යනයෙන් සිදු කෙරේ. සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සඳහා ආගම් තුළ ඇති ස්ථාවර පදනම පිළිබඳව අවධාරණය කරන මෙම අධ්‍යයනය අතුරුකථා, ධර්ම ග්‍රන්ථ සහ කතා හරහා ඒ බව පෙන්නුම් කරයි. සංක්‍රාන්තික යුක්තිය මැනැවින් අවබෝධ කරගැනීමටත් ශ්‍රී ලංකාව තුළ එය සාර්ථකව ක්‍රියාත්මක කිරීමටත් ආගම්වලට සහ ආගමික නායකයින්ට ලබාදිය හැකි දායකත්වය පිළිබඳව එමගින් ගවේෂණය කරනු ලැබේ.

---

[1] 'වගවීම සහතික කරගැනීම, යුක්තිය පසිඳලීම සහ සංහිඳියාව සාක්ෂාත් කරගැනීම සඳහා, මහා පරිමාණයෙන් සිදුවූ අතීත අපයෝජන සම්බන්ධයෙන් සමාදානයකට ඒම සඳහා සමාජය විසින් ගනු ලබන වෑයම් හා සම්බන්ධ වන සමස්ථ ක්‍රියාවලි සහ යන්ත්‍රණ පරාසය' යනුවෙන් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය නිර්වචනය කර තිබේ. ඒවාට අධිකරණමය හෝ අධිකරණමය නොවන යන්ත්‍රණ, .... පුද්ගලයින්ට විරුද්ධව නඩු පැවරීම, වන්දිගෙවීම, සත්‍ය සෙවීම, ආයතනික ප්‍රතිසංස්කරණ, සොයාබලා සේවයෙන් පහකිරීම හෝ ඒවායෙන් ඇතැම් ඒවා සංයෝජනයක් ඇතුළත් විය හැකිය. (එක්සත්ජාතීන්ගේ මහ ලේකම්, 2004). වැඩිදුර විස්තර සඳහා http://www.ictj.org/en/tj බලන්න. සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සංකල්පීය ඉතිහාසය දැනගැනීම සඳහා සහ සංක්‍රාන්ති අවස්ථා 40ක පමන එය යොදාගෙන ඇති ආකාරය සඳහා (Arthur, 2009, McAuliffe, 2011, Elster, 2004, Teitel, 2003) බලන්න. සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සම්බන්ධයෙන් වන ශාස්ත්‍රීය ලේඛන ලයිස්තුවක් සඳහා https://sites.google.com/site/transitionaljusticedatabase/transitional-justice-bibliographyබලන්න.

සංක්‍රාන්තික යුක්තිය තුළ ආගමේ භූමිකාව සම්බන්ධයෙන් අධ්‍යයන කිහිපයක් සිදු කර ඇතත් ඒවා හරහා මූලික වශයෙන්ම පිළිබිඹු වන්නේ පොදු හා ප්‍රසිද්ධ මතවාද, ජන සමීක්ෂණ සහ සංඛ්‍යාලේඛන වන අතර ඒවා ප්‍රධාන වශයෙන්ම අවධානය යොමුකර ඇත්තේ ලතින් ඇමරිකානු, දකුණු අප්‍රිකානු හා මැදපෙරදිග රටවල පවත්නා ඒබ්‍රහැමික ආගමික සම්ප්‍රදායන් වෙත වේ. මෙම අධ්‍යනය ඒ අතර සුවිශේෂී ස්ථානයක් ගන්නේ ශ්‍රී ලංකාවේ පුරුදු පුහුණු කරන ප්‍රධාන ආගම් සියල්ලේම දෘෂ්ටිකෝණ අනුව සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ මූලික කුළුණු සාකච්ඡාවට ගනු ලබන හෙයිනි. ගැටුමක සිට සාමකාමී සමාජයක් කරා සිදුවන පරිවර්තනය සඳහා ආගම් මෙන්ම ආගමික නායකයින්ගේ සක්‍රිය සහභාගීත්වය සාධාරණ සමාජයක් ගොඩනැගීම සඳහා වුවමනා කරන බව එහි අන්තර්ගත තර්කයයි.

### විධායක සාරාංශය

ආගම් හතර සම්බන්ධයෙන් සාකච්ඡා කෙරෙන පරිච්ඡේද හතරකින් සහ ඉන් අනතුරුව එන නිගමනයකින් මෙම වාර්තාව සමන්විත වේ.

මෙහි පළමු පරිච්ඡේදය තුළ බුදුදහමේ ඇසින් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය දෙස බලනු ලැබේ. පුද්ගලයින් අතර සහජීවනයට සහ පුද්ගලයකුගේ ක්‍රියාවන්ට පුද්ගලයා විසින්ම වගකිවයුතු බව සඳහා පදනම එලන්නා වූ කර්මය, කරුණාව, මෛත්‍රිය යනාදී බෞද්ධ සංකල්ප කෙරෙහි මෙම පරිච්ඡේදය හරහා අවධානය යොමු කරනු ලැබේ. තවද, විනය පිටකයේ සහ සූත්‍ර පිටකයේ දැක්වෙන අන්දමින් බෞද්ධ විනය නීති තුළ 'සංහිඳියා' සංකල්පය හා ඊට සම්බන්ධ අනෙකුත් අංග පිළිබඳව ඇති කරුණු පිළිබඳව ඉන් සාකච්ඡා කෙරේ.

දෙවන පරිච්ඡේදය හරහා සත්‍ය සහ පැවැත්ම පිළිබඳව හින්දු ආගමික දෘෂ්ටිකෝණයකින් සලකා බලනු ලබයි. වගවන බව සහතික කරගනු වස් සත්‍ය හෙළිදරවු කිරීම අත්‍යාවශ්‍ය බවත් එම අවශ්‍යතාවය පැන නගින්නේ පුද්ගලයා ධර්මයට අනුව හැසිරීම මගින් බවත් එහිදී තර්ක කෙරේ. එමනිසා ආගමික නායකයින්ගේ භූමිකාව වන්නේ සත්‍ය පවත්වාගෙන යාමේ ධර්මයක් නැතහොත් මාර්ගයක් වශයෙන් ප්‍රතිසන්ධානය ඉදිරිපත් කිරීමයි. තවද, තමාත් දෙවියනුත්/ ක්‍රිෂ්ණ දෙවියනුත් අන්‍යයනුත් අතර ඇති අන්තර්සම්බන්ධතාවය අවබෝධ කරගැනීම තුළින් යුක්තිය පසිඳලීම ප්‍රේමය මුල් කරගෙන සිදුකරන්නක් වන හෙයින් එය යහපත්වූත් සාධනීයවූත් මගක් ගනු ඇත.

තෙවන පරිච්ඡේදයෙන් යුක්තිය නම් සංකල්පය ඉස්ලාමීය දෘෂ්ටිකෝණයකින් අධ්‍යයනය කරනු ලැබේ. ඉස්ලාම් දහම යනු සාමයේ දහමක් වන බව අවධාරණය කරන මෙම පරිච්ඡේදය තුළින් ෂාරියා සංකල්පය යටතේ එන විපාකදීම, ප්‍රතිෂ්ඨාපනය සහ සංහිඳියා ක්‍රියාමාර්ග වැනි වැදගත් කුළුණු අධ්‍යනය හරහා සංක්‍රාන්තික යුක්තියට වැදගත්වන ඉස්ලාමීය නීති පදනම කෙරෙහි අවධානය යොමුකරනු ඇත. සියළුම ශීලයන්හි ප්‍රධානවූත් මූලිකවූත් ලක්ෂණයක් වන යුක්තිය, සාමය හා නීතිවිද්‍යාව සම්බන්ධයෙන් වන ඉස්ලාමික දේශනාව තුළ අත්‍යාවශ්‍ය අංගයක් වන බව අධ්‍යයනය හරහා තර්ක කරනු ලැබේ. කුරානයේ යුක්තිය යනු කුමක්දැයි පෙන්නුම් කරනු පමණක් නොව යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීම යනු වන්දනාවක් වන බවත් මිනිසුන් වශයෙන් අපගේ වගකීම වන්නේ නොපසුබටව යුක්තිය ළඟා කරගැනීමට වෑයම් දැරීම බවත් අවධාරණය කරයි.

ක්‍රිස්තියානු ඇසකින් සංහිඳියාව දෙස බැලීමට සිවුවන පරිච්ඡේදය වෙන්වී තිබේ. සංහිඳියාව යනු ක්‍රිස්තුස්වහන්සේ දේශනා කළ ධර්මයේ සුසමාදර්ශයක් හා විධිනියෝගයක් වන බව මුලින්ම පැහැදිලි කර දෙන මෙම පරිච්ඡේදයේ සඳහන්ව ඇති අන්දමට සංහිඳියාව පෝෂණය කිරීමට දරන සෑම වෑයමක්ම යුක්තිය සහ සත්‍ය පැවසීමට වක්තෘවරයා විසින් කළ නියමය පිළිපැදීම යන ඉතා වැදගත් පියවර දෙකකින් සමන්විත වේ. 'හෙළිකිරීම සුවවීමක්' එනම් සංහිඳියාව තුළින් සුවවීම ලැබෙන බවට එහි තර්කයක් ගොඩනගා තිබේ. යුක්තිය හා සංහිඳියාව වෙන් කළ නොහැකි සේ එකිනෙක බැඳී පවත්නා බවත් කථෝපකථනය හා ශ්‍රද්ධාව ඇතිවීම සඳහා සංහිඳියාවේ අනුශාසනය ඉතා වැදගත් බවත් මෙම පරිච්ඡේදයෙන් අවධාරණය කර තිබේ.

අධ්‍යයනයේ සමාප්ති පරිච්ඡේදය ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රියාවලිය ක්‍රියාත්මක කිරීමේ වැදගත් හවුල්කරුවන් වශයෙන් ආගම සහ ආගමික නායකයින් සැලකීම පිණිස ශාස්ත්‍රඥයින්, සංක්‍රාන්තික යුක්ති වෘත්තිකයින් සහ ශ්‍රී ලංකා රාජ්‍ය ප්‍රජාව වෙත සිදුකෙරෙන ආරාධනයකි.

## ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්තියට අදාළව ආගම්වල කාර්යභාරය

## මුල් පරිච්ඡේදය පිළිබඳ කෙටි විවරණයක්

***ආචාර්ය සුනිල් විජේසිරිවර්ධන***
*කොළඹ විශ්වවිද්‍යාලයේ සහ කැළණිය විශ්වවිද්‍යාලයේ බාහිර කථිකාචාර්ය*

ශ්‍රී ලංකාවේ පශ්චාත්-යුධ සමය ට අදාළ ව අප මුහුණ දෙන මූලික අභියෝගයක් වන්නේ ප්‍රචණ්ඩ ක්ෂතිජනක සමාජ ව්‍යසන තත්ත්වයක සිට සාමකාමී සංහිඳියා මාවතකට සමාජය ප්‍රවිෂ්ට කරවන්නේ කෙසේද යන්නයි. මෙම අභියෝගයට පූර්ණ වශයෙන් මුහුණ දිය හැකි වන්නේ ප්‍රචණ්ඩ ගැටුමට හේතුකාරක වූ ව්‍යුහාත්මක මානයේ (දේශපාලන මෙන්ම භේදකාරී ගැඹුරු සමාජ ව්‍යුහයන්ගේ) සේම ඒ හා සහසම්බන්ධිත සංස්කෘතික මානයේ ධනාත්මක පරිවර්තන හරහා ය. මෙම පරිවර්තනය උදෙසා අවශ්‍ය පසුබිම සකස් කරගැනීමේදී සංක්‍රාන්තික යුක්තිය පිහිටුවීම උදෙසා ක්‍රියාදාමයන් ඉදිරියට ගැනීම අතවශ්‍ය කටයුත්තක් වේ .

මේ කරුණ සම්බන්ධයෙන් කවර ආකාරයේ ඥානමය සහ අධ්‍යාත්මික සම්පත් අප සතු ආගමික සම්ප්‍රදායයන් විසින් පිරිනමනු ලබන්නේද යන්න සොයා බැලීම ඉහළින් පැසසිය යුතු ව්‍යායාමයක් බව කිව මනා නොවේ .

මීට අදාළ යෝජිත අධ්‍යයන වාර්තාවේ බෞද්ධ සම්ප්‍රදායය ආවරණය කරන්නාවූ පරිච්ඡේදය පිළිබඳ මගේ විචාරාත්මක විමසීම ලකුණු කරන්නාවූ කෙටි සටහනක් පහත දක්වමි.

සමස්තයක් වශයෙන් කිවයුතු වන්නේ එය කියවීම ප්‍රසන්න අත්දැකීමක් වූ බවයි; ප්‍රධාන මාතෘකා 08ක් ඔස්සේ අධ්‍යයනය පෙළ ගස්වා ඇත; සාධාරණත්වය සහ යුක්තිය පිළිබඳ බෞද්ධ පදනම , අධිකරණ හෙවත් විනිශ්චය වගකීම , සංහිඳියාව පිළිබඳ බෞද්ධ ප්‍රවේශය , සංහිඳියාව සඳහා ආධාරක වන සංස්කෘතික වටිනාකම්, සත්‍යය, කර්මය, පුනස්ථාපන යුක්තිය සහ පුද්ගල වගකීම වශයෙනි.

අධ්‍යයනය සඳහා පිටක ග්‍රන්ථ, සහ විශේෂයෙන් භික්ෂූන් සඳහා වූ විනය පිටකය විස්තීර්ණ ආකාරයෙන් පරිශීලනයට ලක් කොට ඇති බව පෙනෙයි. එමෙන්ම ප්‍රමාණික බෞද්ධ උගතුන් මණ්ඩලයක අදහස්වලටද පර්යේෂකයා සවන් දී ඇත.

ශාස්ත්‍රාලිය අර්ථයෙන් ගත කළ අධ්‍යයනය නිරවශේෂ ගවේෂණයක පෙන්නුම් කරයි.

මෙහිලා මානවයාගේ ජීව විද්‍යාත්මක ඒකීයත්වය බුදුන් විසින් ගෙනහැර දැක්වීම මෙන්ම මිනිසෙක් විසින් අනෙකා තමා සේම වූ මිනිසෙකු ලෙස දැකීමේ අවශ්‍යතාවය බුදුන් විසින් තහවුරු කිරීම වැදගත් මොහොතක් ලෙස අධ්‍යයනය විසින් හඳුනා ගනී. මෙම නිරවද්‍ය හඳුනා ගැනීමට බාධා කරන්නා වූ දෘෂ්ටි අබාධ සමාජය තුළ පැන නගින ආකාරය බුදුන් විසින් නන් අයුරින් පෙන්වා දෙන අන්දම ද පර්යේෂකයා ගේ අවධානයට හසු වේ .

යුද්ධ ක්‍රියාදාමයන්ගේ ආදීනව මෙන්ම පශ්චාත් ගැටුම් තත්වයක දී, මේ වන විට රජකරන සමාජ ගැටලුවලින් සහ සමාජ මානසික අඳුරින් ආලෝකය කරා ගමන් කිරීමට ගැටුම් පාර්ශවයන් ට බුදුන් විසින් මග පෙන්වන ලද ආකාරය මෙම අධ්‍යයනය තුළ ප්‍රමාණවත් විමසීමට ලක්ව තිබේ.

විශේෂයෙන් බෞද්ධ භික්ෂූන් ගේ ශිෂ්ටසම්පන්න පැවැත්ම සඳහා අවශ්‍ය කෙරෙන යුක්තිසහගත ආයතනික ක්‍රියාදාමයන් පිළිබඳ කතිකාවන් හඳුනා ගැනීම, පශ්චාත්-යුධ සංක්‍රාන්තික සමයක් සඳහා සමාජයකට අවශ්‍ය කෙරෙන මනා නෛතික සහ අධිකරණ පදනම් ගැන විපුල කතිකාවකට මග පෙන්වන බව දැක්වීමට පර්යේෂකයා සමත් වෙයි.

මෙබඳු සංක්‍රාන්තියක් සඳහා මෙහෙයේ යෙදවිය හැකි යහපත් ආයතනික ක්‍රියාදාමයන්ට ඔබ්බෙන්, පුද්ගලයාට සහ ප්‍රජාවට අවශ්‍ය කෙරෙන සංස්කෘතික වටිනාකම් සහ අධ්‍යාත්මික ප්‍රවේශයන් ගැන අධ්‍යයනය ඉදිරිපත් කරන විවරණය ප්‍රාමාණික තත්වයක පවතී.

සත්‍යය, කර්මය, මෙන්ම පංච නියාම ධර්ම ආශ්‍රිතව කෙරෙන බෞද්ධ දාර්ශනික විමසීම යුක්තිය සහ යුක්තිය පිහිටුවීම පිළිබඳ බෞද්ධ ප්‍රවේශය සඳහා ප්‍රශස්ත පසුබිමක් සපයයි. වැරැද්දී සහ දඬුවම් පිළිබඳ බෞද්ධ ආස්ථානය සතු ගැඹුරු සදාචාර පදනම් මෙම විවරණය විසින් මනා ලෙස හෙළි කරන්නේ යැයි නිසැකව කිව හැකිය.

මිනිසුන්ගේ ගැටළු සහගත, සමාජයට හානිකර චර්යාවන් වුව විනිශ්චය කොට වැරදි කරුවන්ට දඬුවම් දීමේ පිළිගත් ප්‍රවේශය තුළ ඇති ළාමක බව දකින බෞද්ධ මාර්ගය, එම චර්යාවන් තේරුම් ගැනීමටත්, ඒවාට පිටුබලය දෙන සමාජය විසින් සාමුහිකව වගකිවයුතු මුල් හේතුන් හඳුනා ගැනිමටත් යෝජනා කරමින් ඒ සඳහා සදාචාරමය මෙන්ම සමාජයීය ප්‍රවේශයන් විවෘත කරන බව අධ්‍යනය මැනවින් පෙන්වා දෙයි.

අවසානයේ, සරලමතික ලෙස පශ්චාත්- යුධ අභියෝගයන් ඉදිරියේ ප්‍රතික්‍රියා කිරීමේ හේතුව නිසා එතරම් ප්‍රශස්ත නොවන, ඇතැම් විට ගැටළු සහගත කෙටිකාලින මාර්ගයන්ට අවතීර්ණ නොවී, වඩා මානුෂික සමාජයකට ගැලපෙන ලෙස සාමාජිකයන්ගේ විඥානමය විපර්යාසයක් උදෙසා දීර්ඝකාලීනව ක්‍රියාත්මක වීම වඩාත් ප්‍රඥාවන්ත බව බුදු දහම විසින් පෙන්වා දෙන බවද මෙම අධ්‍යයන වාර්තාව විසින් සාර්ථක ලෙස තහවුරු කරයි.

# 1 වන පරිච්ඡේදය

## බුදුදහම සහ සංක්‍රාන්තික යුක්තිය

'වෛර කිරීමෙන් කිසිද - නැත වෛරය නැතිවන්නේ
වෛර නොකර සිටීමෙන්ම - වෛරය නැතිවී යන්නේ
වෛර නොකර සිටිනා විට - වෛරය සිඳී යාම
සැමද මෙලොව පවතින - දහමක් ලෙස දත යුතුමය'
*5 වන ගාථාව, යමක වග්ගය, ධම්මපදය*

### 1.1 හැඳින්වීම

විනය පිටකයේ හා සූත්‍ර පිටකයේ අන්තර්ගතව ඇති බුදුන්වහසේගේ දේශනා තුළ වත්මනෙහිදී 'සංක්‍රාන්තික යුක්තිය' නමින් හැඳින්වෙන සංකල්පය සම්බන්ධයෙන් වන අදහස් හා ඊට ලබාදෙන දයකත්වය මෙම පරිච්ඡේදය හරහා සාකච්ඡාවට ගනු ලැබේ. එහිදී සමානාත්මතාවය, සුවපත්වීම,[2] අතීතයේ කළ ක්‍රියා පිළිගැනීම, සත්‍ය ගවේෂණය සහ සමාජයේ සමගිය හා ගැටුම් රහිතභාවය ඇතිකිරීමට හිතකර මූලධර්ම වන දයානුකම්පාව වැනි මූලික අඩිතාලම් මත පදනම් වෙමින් යුක්තිය නැමැති සංකල්පය පිළිබඳව අවධාරණය කරනු ඇත. යළි-ඇතිවීම වලක්වාගැනීම සහතික කරගැනීමට ආයතනික ප්‍රතිසංස්කරණ සිදුකිරීම යන්න විනය පිටකයේ ඇතුළත් විධිවිධානයන්ට සම්බන්ධ වන අතර එය සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ ප්‍රධානතම කුළුණක් වේ.

### 1.2 බුදුදහම තුළ හමුවන 'යුක්තියේ' පදනම

මිනිසුන් අතර සමානාත්මතාවය, යුක්තිය ඇතිවීම සඳහා සම්පූර්ණ කළයුතු පූර්ව කොන්දේසියකි. උපත මත පදනම් වෙමින් මිනිසා විවිධ ස්ථරයන්ට වර්ගීකරණය කිරීම හා වෙනස්කොට සැලකීම ප්‍රතික්ෂේප කළ බුදුන්වහන්සේ යෝජනා කළේ යම් පුද්ගලයකුගේ තත්වය ඇගැයිය යුතු වන්නේ ධර්මය නැතහොත් යහපත් කල්ක්‍රියාව අනුව බවයි. වාසෙට්ඨ සූත්‍රයේ දැක්වෙන අන්දමට ඉතිහාසය, ජීවවිද්‍යාව, මනෝවිද්‍යාව සහ ආචාරධර්ම යොදාගනිමින් තර්ක ඉදිරිපත් කරන බුදුන්වහන්සේ සියළුම මනුෂ්‍යයින් එකම කණ්ඩායමකට අයත්වන බව දේශනා කරන සේක.[3]

'යමෙක් උපතින් බ්‍රාහ්මණයෙක් නොවන්නේය,
උපතින් වසලයෙක් ද නොවන්නේය
හෙතෙම ක්‍රියාවෙන් බ්‍රාහ්මණයෙක් වන්නේය
ක්‍රියාවෙන්ම වසලයෙක් වන්නේය'

ඒ අනුව, බෞද්ධ දේශනාව තුළ සියළුම මනුෂ්‍යයින් සමාන ලෙස සලකන අතර සියළුදෙනාටම එක හා සමානව, එනම් තමන්ට සලකන අන්දමින් අන්‍යයන්ට සැලකිය යුතු වේ.

### 1.3 අධිකරණමය වගකීම

අවසාන විනිශ්චය ලබාදෙන්නා වශයෙන් අධිකරණයෙන් තීරණ ගැනීම ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී පාලනයේ මූලික කුළුණු තුනෙන් එකක් ලෙස සලකනු ලබන අතර, නඩු තීන්දු එහිදී නීතිය බවට පත් වේ. අධිකරණ සේවය යනු යමෙකුට දැරියහැකි උසස්ම වගකීම් අතරින් එකකි. නීතිය ආරක්ෂා කරන්නා නීතියට අනුකූල වියයුතු අතරම නීත්‍යානුකූලව සහ අපක්ෂපාතීව කටයුතු කළයුතු වේ.

'යම් පුද්ගලයකු නිසි සැලකිල්ල නොමැතිව නඩු විමසන්නේ ද ඔහු සාධාරණ විනිශ්චයකරුවකු නොවේ. නුවණැත්තා කරුණු නිසි සේ විමසා බලා අපක්ෂපාතී අන්දමින් තීන්දු ලබාදෙයි' යනුවෙන් ධම්මපදයේ ධම්මට්ඨ වග්ගයේ බුදුන්වහන්සේ විසින් දේශනා කොට ඇත (දම්මට්ඨ වග්ගයේ 256 ගාථාව). තේසකුණ ජාතකයෙහි විනිශ්චය ලබාදීමට රජෙකු සතු වගකීම් පැහැදිලි කරන අතර ඊට අනුව රජෙකු කිසිදු තම කෝපයට යටත් නොවිය යුතුය. ඔහු/ ඇය දෙපාර්ශවයටම සමානව සවන් දී දෙපාර්ශවයේම තර්කවලට සවන් දී පක්ෂාග්‍රාහිබවින්, වෛරයෙන්, බියෙන් හෝ අඥානකමින් තොර තීරණයක් ලබාදිය යුතුය.

---

[2] 'සංහිඳියාව' ශාරීරික ක්‍රියාවලියකට වඩා මානසික ක්‍රියාවලියක් වන හෙයින් සිංහල බසින් 'සුවපත්වීම' යනුවෙන්ද හැඳින්විය හැකිය - පූජ්‍ය ගල්කන්දේ ධම්මානන්ද ස්වාමීන් වහන්සේ සමග කළ සාකච්ඡාව

[3] පූජ්‍ය වලස්වැව ඥානරතන ස්වාමීන්වහන්සේ සමගින් කළ සාකච්ඡාව; (The Middle Length Discourses of the Buddha, pp 798 – 807)

මිනිස් චර්යාවේ සෑම අංශයක්ම සඳහා මගපෙන්වනු ලබන ආර්ය අෂ්ටාංගික මාර්ගය තුළින් අධිකරණමය වගකීම වඩාත් සමානාත්මතාවයෙන් යුක්තව, මානුෂීය අන්දමින් සහ අවබෝධයෙන් යුතුව ඉටුකිරීම සඳහා මගපෙන්වනු ලබයි. සම්මා දිට්ඨි යනු යමක් ඇති සැටියෙන් දැකීම මිස අප එය අපේක්ෂා කරන අන්දමින් දැකීම නොවන අතර ඊට අතහැරීම සහ අප්‍රමාදවීම යන සංකල්ප සම්බන්ධ වේ. වින්දිතයින් සම්බන්ධයෙන් මෙන්ම ප්‍රශ්න ඇතිකරන්නන් කෙරෙහිද කරුණාව පැතිරවිය යුතු වන අතර එවන් පුද්ගලයින්ව යහමගට ගැනීමට ඔවුනට මග පෙන්විය යුතුය. සම්මා සති යනු නරක චේතනා, කුරිරුකම්, අදළ නොවීම, පක්ෂපාතීවීම, කෝපය, ඊර්ෂ්‍යාව සහ එදිරිවාදිකම් බැහැර කර පිරිසිදු සිතක් පවත්වාගෙන යාමයි. සම්මා වාචා, එනම් නිවැරදි වචන කථා කිරීම විනිසුරකුගේ මූලික වගකීමකි. එනම්, බිය, තමන්ගේ උන්නතිය, මූල්‍යමය වාසි ලබාගැනීම සඳහා, එකමුතුකම විනාශ කිරීම සඳහා, හෝ පිළිකුල ඇතිකිරීම සඳහා මුසාබස් කීමෙන් වැලකී සෑමවිටම සත්‍ය පැවසිය යුතුය. සම්මා කම්මන්ත යනු අධිකරණමය ආචාරධර්මයනට නිසි අනුකූලතාවය දක්වමින් නිසි පරිදි තම කාලය සහ උත්සාහය කැපකිරීමයි. සම්මා ආජීව යනු සාධාරණව උපයාගත් මුදලින් අවංකව දෝෂදර්ශනයට පාත්‍ර නොවී ජීවත්වීමයි.

සම්මා වායාම යනු කරුණු, නීතිය යනාදිය අධ්‍යයනය කරන්නට දරන වෑයම සහ ස්වකීය කාර්යය සම්පූර්ණ කරමි යි ඇති කරගන්නා අධිෂ්ඨානය වේ. සම්මා වායාමය සම්මා සතිය සමගින් සම්බන්ධ වේ. සම්මා සමාධි යනු ආශාව හා පිළිකුල යන අයහපත් චිත්තවේග දෙකම හැරලා සිත එක ස්ථානයකට ගෙනැවිත් මොහොතින් මොහොත සාමකාමී ශාන්ත මනසකින් යුතුව ගත කිරීමයි. සම්මා සමාධියෙන් යුතු විනිසුරකු තමන් ඉදිරියේ ඇති ගැටළුවට අදළවන කරුණු හා නීතිය නිසි ලෙස සලකා බැලිය යුතුය. එහිදී, තමන් ඉතා උතුම් වූ භාරයක් සපුරාලන බව අවබෝධ කරගත යුතුය. තමන් සිදුකරන්නේ දෙපාර්ශවයක් අතර ඇති ආරවුලක් නිරාකරණය පමණක් නොව අනාගතයට ද බලපාන අන්දමින් පූර්වාදර්ශ නිර්මාණය කිරීමකි.

### 1.4 සංහිඳියාව සම්බන්ධයෙන් වන බෞද්ධ එළඹුම

රජවරුන් අතර, බුදුන්වහන්සේගේම ඥාතීන් අතර සහ බුද්ධශාසනය තුළ විවිධ ආරවුල් ඇතිවූ අවස්ථා ගණනාවක් සම්බන්ධයෙන් පාලි ත්‍රිපිටකයේ සඳහන් වේ. එම එක් එක් අවස්ථාවට හා ඊට සම්බන්ධ පුද්ගලයින්ට උචිතවන අන්දමින් විවිධ එළඹුම් හරහා එම ආරවුල් විසඳලීමට බුදුන්වහන්සේ කටයුතු කළ සේක. රෝහිණී ගංගාවේ ජලය බෙදගැනීමේදී ඇතිවූ ගැටළුව හේතුවෙන් බුදුන්වහසේගේ ඥාතීන් වන ශාක්‍යවරුන් සහ කෝලියවරුන් නදිය දෙපස යුධයට පෙළගැසුනු අවස්ථාවේ 'ජලයේ සහ මිනිස් ජීවිතවල වටිනාකම කුමක්දැයි' ඉතා වැදගත් ප්‍රශ්නයක් විමසමින් ඊට මැදිහත්වූ බුදුන්වහන්සේ එම යුධය වලක්වාලීමට කටයුතු කළ සේක. යුද්ධයේ අයහපත් ප්‍රතිඵල පැහැදිලි කර දෙපාර්ශවය සමථ කළ උන්වහන්සේ වෛරී දනන් අතරේ අවෛරයෙන් ජීවත්වීම පිළිබඳව ඔවුනට ඉගැන්වූ සේක.

ධම්මපදයේ ගාථා තුළ ඉවසීම සහ සාමකාමී සහජීවනයේ මාර්ගය පිළිබඳව කළ සඳහන් බොහෝය:

'වෛර කිරීමෙන් කිසිද - නැත වෛරය නැතිවන්නේ
වෛර නොකර සිටීමෙන්ම - වෛරය නැතිවී යන්නේ
වෛර නොකර සිටිනා විට - වෛරය සිදී යාම
සැමද මෙලොව පවතින - දහමක් ලෙස දත යුතුමය'
*5 වන ගාථා පාඨය, යමක වග්ගය, ධම්මපදය*

අප මෙහිදී මරණයට හෝ විනාශයට පත්වෙනු ඇති බව ඇතමෙක් නොදනිත් හ.
යමෙක් ඒ කාරණය දකිත් නම් ඒ කරණකොටගෙන කලහයෝ සංසිදෙත් හ.
*6 වන ගාථා පාඨය, යමක වග්ගය, ධම්මපදය*

දුශ්චරිත නැමැති වෛර සහිතව වසන මිනිසුන් අතරෙ හි වෛර නැතිව ඉතා සැපසේ වාසය කරමු. අපි වෛරීන් අතරෙ හි වෛර නැත්තෝ ව වෙසෙමු.
*197 වන ගාථා පාඨය, සුඛ වග්ගය, ධම්මපදය*

තම බෑණනුවන් වූ අජාතසත්තු රජතුමාට තෙවරක්ම පරාද වී දැඩි කණගාටුවෙන් පසුවූ පසේනදි කොසොල් රජතුමාට බුදුන්වහන්සේ ජයග්‍රහණයේ සහ පරාජයේ නිරර්ථකබව පැහැදිලි කර දුන් සේක. (නාරද මහාතෙරණුවන්, 1980):

ජයගන්නා පුද්ගලයා අනුන්ගේ වෛරය තමන්
වෙත යොමුකරවයි.
පරාජය වන පුද්ගලයා දුකසේ වාසය කරයි.
ජය පරාජට දෙකම අත්හැර සංසිඳීමට පත්වූ
පුද්ගලයා සුවසේ වාසය කරයි
*201 වන ගාථා පාඨය, සුඛ වග්ගය, ධම්මපදය*

ජයග්‍රහණය ලැබූ පසු ජයග්‍රාහකයාගේ වගකීම වන්නේ පරාජය වූ තැනැත්තාට උපකාර කර ඔවුන්ගේ දුක්ගැනවිලි සඳහා ප්‍රතිකර්ම ලබාදීමයි. 'ජයග්‍රාහක සහ පරාජිත' යන බෙදීම අප සමාජයේ පවත්වාගෙන යන තාක් කල් වෛරය සහ කෝපය ද නොනිවී දැල්වෙනු ඇත. ත්‍රස්තවාදීන් හෝ රජය හෝ වේවා, අපගේ විරුද්ධවාදියා තුළද සත්‍යයේ කොටසක් ඇති බව අප අවබෝධ කරගතයුතු වන අතර, සම්පූර්ණත්වය සහ සාමය ළඟාකරගැනීමට එම සත්‍යය ද අපට වුවමනා වේ. ප්‍රතිවාදියා අපගේ විසඳුමේ කොටසක් විය යුත්තේ ය (ආරියරත්න, මූල දේශනය)

භික්ෂූන්වහන්සේලා තම වරද පිළිබඳ හෙළිදරවු කිරීම, දිගැදුණු ගැටුම් විසඳගැනීම, එකිනෙකා අතර සංහිඳියාව ළඟා කරගැනීමට වෑයම් කිරීම සහ සංඝයා අතර නිකායභේදය සමගි කරවිය යුත්තේ කෙසේද යන්න ත්‍රිපිටකයේ ඇති විනය පිටකයයේ සඳහන්ව තිබේ. විනය පිටකයේ කම්මක්ඛන්ධකයෙහි සංඝ ප්‍රජාවේ නුසුදුසු හැසිරීම් සඳහා ලබාදියහැකි කර්ම නැතහොත් දණ්ඩන වර්ග 5ක් පිළිබඳව සඳහන් වෙයි (ධීරසේකර 2004, 224-235 පිටු). පටිසරණිය කර්ම- එනම්, සංහිඳියා කර්ම යනු එම ක්‍රියාවන් අතරින් එකකි. එහිදී වරදකරු විසින් අගතියට පත් පාර්ශවයෙන් සමාව අයැදිය යුතුය. මෙය සම්පූර්ණයෙන්ම සංඝයා සහ ගිහියා අතර පවත්නා සම්බන්ධය පිළිබඳව වන කරුණක් වන අතර ගිහියන් ඉදිරියේ බුද්ධ, ධම්ම හා සංඝ යන ත්‍රිවිධරත්නයට පරිභව කිරීම තුළින් ගිහියාගේ සුබසෙතට හානි පැමිණවීම පිළිබඳව ඉන් අදහස් කෙරේ.

සමථක්ඛන්ධක යන කොටසේ දැක්වෙන ඛන්ධක තුළ සංඝ සමාජය තුළ විනය ක්‍රියාමාර්ග ගත හැකි සත්ත අධිකරණසමථ, එනම්, විනය ක්‍රියාමාර්ග හතක් පිළිබඳව සවිස්තරාත්මකව දක්වා ඇත. එසේ ආරවුල් විසඳියහැකි ක්‍රියාමාර්ග හත නම් මුහුණට මුහුණ හමුවී විසඳගැනීම, මතකය අනුව විසඳගැනීම, අතීතයේ සිහිමදවීම සලකාබලා විසඳගැනීම, පිළිගැනීම මත විසඳගැනීම, බහුතරයේ මතය අනුව විසඳගැනීම, දුෂ්චරිත ඇත්තෙක්බව තීන්දු කිරීම සහ තණකොල යනාදියෙන් වසාදැමීම යන ඒවා වේ. (භික්කු බෝධි, 853-860 පිටු)

තිණවත්ථාකාරක, එනම්, තණකොල යනාදියෙන් වසාදැමීම යනුවෙන් උපමාරූපීව පැහැදිලිකරන සංකල්පය ශ්‍රී ලංකාවේ පසුබිම අනුව බලනකළ සංහිඳියාවට වඩාත්ම සමීප සංකල්පය වේ.[4] මෙහිදී දෙපාර්ශවයම සිදුවූ සියළු වැරදි වෙනුවෙන් පොදුවේ එකිනෙකාගෙන් සමාව අයැද, එකිනෙකාගේ අතීතයේ එන සුළු වැරදි එකින් එක හාරා ඇවිස්සීමෙන් වැලකීමට පොරොන්දුවනු ලැබේ. එවිට, ආරවුල උග්‍ර කිරීමට හේතු වෙමින් බරපතළ වැරදි සිදුව ඇත්නම් ඒවා වෙත අවධානය යොමුකිරීමට ඔවුනට නිදහස ලැබේ. ඉන් අනතුරුව තවදුරටත් විමර්ශන නොපවත්වන අතර කිසිදු පාර්ශවයක් දෝෂදර්ශනයට ලක්කිරීම හෝ දඬුවමට ලක් කිරීම සිදු නොකරයි. බැහැර කරන මළ මෙන් ඒ සියල්ල පොළොවට යට කර දමන අතර කාලයාගේ ඇවෑමෙන් එම ස්ථානවල තණකොල වැවී වැසීයනු ඇත (අජාන් බ්‍රහ්මවංසෝ, 2011)

තිණවත්ථාකාරක යනු සංඝ සමාජයේ එකිනෙකාට විරුද්ධ අදහස් දරන පාර්ශවයන් සිටින බව සහ ඔවුන්ගේ නිකාය භේද තුළින් සංඝයා අතර එකමුතුබව බිඳියන බව පිළිගනිමින් සංඝ සමාජය තුළ සමගිය ආරක්ෂා කරගැනීමට දරන වෑයමක් වේ. විරුද්ධ මත දරන කණ්ඩායම් අතර සමගිය ආරක්ෂාකිරීම හා ප්‍රවර්ධනය කිරීම අරමුණු කරගෙන වරද පිළිගැනීම, සමාව ඉල්ලීම, අනාගතයේදී හික්මීමෙන් යුතුව හැසිරීම පිණිස වත්මනෙහි දරන සංහිඳියා වෑයමට ද මෙම මූලධර්ම අදාළ වේ.

### 1.4.1 අවංකව වරද පිළිගැනීම

තම වරද, වරදක් ලෙස දකින්නා
සහ තම වරද පිළිගත් අන්‍යයන්ට නිසි අයුරින් සමාව භජනය කරන්නා
යන දෙදෙනාම ප්‍රඥාවන්තයෝ වෙති
තම වරද, වරදක් සේ නොදකින්නා
සහ තම වරද පිළිගත් අන්‍යයන්ට නිසි අයුරින් සමාව නොදෙන්නා
යන දෙදෙනාම අසත්පුරුෂ බාලයෝ වෙති
*බාලපණ්ඩිත සූත්‍රය, අංගුත්තර නිකාය*

[4] පූජ්‍ය වලස්වැව ඥානරතන ස්වාමීන්වහන්සේ සමගින් කළ සාකච්ඡාව; (Ajahn Brahmavamso 2011)

වරදට එල්ලවන දොස් අවංකව පිළිගැනීම උත්තුංග වන බවත් වරදට සමාවදීම ප්‍රඥාවන්තයාගේ ගතිය වන බවත් බුදුන්වහසේ පැවසූසේක. මෙහිදී සංහිඳියාව යනු වරදකරුවන් නම්කිරීමේ, දෝෂාරෝපණ එල්ල කිරීමේ, ලජ්ජාවට පත්කිරීමේ තත්වයක් හෝ ප්‍රස්තුතය අභිමිකරගැනීමක් ලෙස නොව ජයග්‍රහණය ලැබීමක් ලෙස සැලකීමට වරදකරුවා දිරිගන්වයි. සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රයේ තම පියා මැරීමේ බරපතළකම අවබෝධ කරගත් අජාසත්ත රජතුමා තම වරද පිළිගත් අවස්ථාවේදී බුදුන්වහන්සේ මෙසේ දේශනා කරත්: 'ඔබ විසින් සිදුකළ අපරාධය, අපරාධයක් ලෙස දකිමින් ධර්මයට අනුකූලව එම වරද පිරිමැසීමට ඔබ කටයුතු කරන හෙයින් ඔබේ මෙම පාපොච්ඡාරණය පිළිගනිමි. යම් වරදක්, වරදක් ලෙස දකිමින් ධර්මයට අනුකූලව ඊට උචිත පරිදි වන්දිගෙවීමට සහ අනාගතයේදී හික්මීමෙන් ක්‍රියාකිරීම ධර්මයේ මෙන්ම ආර්යයන්ගේ විනයෙහි වර්ධනයට හේතුවන්නේ ය' (සාමඤ්ඤඵල සූත්‍රය, දීඝ නිකාය සූත්‍ර 2). බුදුදහමට අනුව, යම් පාපකර්මයක් සිදුකරන ලද්දේ ද, එම වරද කමාකරගැනීමේ ක්‍රමයක් නොමැත. සිදුකළ දෑ ආපසු හැරවීමේ ක්‍රමයක් නොමැති වන අතර සිදුකළ හැක්කේ වරද නිවරද කිරීමයි. තම වරද හඳුනාගෙන එය පිළිගැනීමට හැකිවීම සංහිඳියා ක්‍රියාවලිය තුළ අත්‍යාවශ්‍ය අංගයක් වන අතර 'සත්‍ය කොමිෂන් සභා' හෝ ඊට සමාන වෙනයම් ව්‍යුහයක් හරහා මේ සඳහා පහසුකම් සැලසිය හැකිය.

### 1.5 සංහිඳියාව ශක්තිමත් කරවන වටිනාකම් සංස්කෘතිය

සමගිය ඇතිකිරීමේ අපේක්ෂාව පමණක්ම මත පදනම් වෙමින් තිරසර සංහිඳියාවක් ඇතිකරගත නොහැකි බව විනය රීති තුළ පිළිගෙන තිබේ. ඒ සඳහා ගැටළුවට මූල බීජ වූ කාරණා පිළිබඳ අන්‍යෝන්‍ය අවබෝධයක් සහ අනාගතයේදී හික්මීමෙන් යුතුව කටයුතු කිරීමට පොරොන්දුවීම අවශ්‍ය වේ. එමනිසා, සංහිඳියාවට සහය ලබාදෙන්නාවූත් එවන් ක්‍රියාවලියක් තුළ නිවැරදිකරුවන් ස්වකීය තත්වය අවභාවිතා නොකරන බව සහතික කරන්නාවූත් 'වටිනාකම් සංස්කෘතියක්' පිළිබඳව සාකච්ඡා කර තිබේ (ථානිස්සාරෝ භික්කු, 2011; "Forgive and Forget", 2013)

අ) ස්වයං ආවර්ජනය - අනෙකෙකු දෙසට ඇඟිල්ල දිගු කිරීමට ප්‍රථමයෙන් අවංක හා වගකීමෙන් යුත් ස්වයං ආවර්ජනයක නිරතවීම ධර්මය පුහුණු කිරීමේදී අත්‍යාවශ්‍ය කරුණකි. එහිදී විමසිය යුතු ප්‍රශ්න අතරට 'මවිසින් සිදුකළ, සමාදානයට පත් නොවූ වරදවල් තිබේද? ම මේ සඳහා පොළඹවන්නේ පළිගැනීම වෙනුවට කරුණාව මගින්ද? අපගේ අන්‍යෝන්‍ය සම්මතයන් අනුව මා සැබැවින්ම නිදොස් ද?' මෙම ප්‍රශ්නවලට 'ඔවු' යනුවෙන් පිළිතුරු දිය හැකිනම් පමණක් ගැටළුව ඉස්මතු කළයුතුය.
ආ) උචිත භාෂාව - උචිත භාෂාව භාවිතය (බෙදීම් ඇතිකරන භාෂාව භාවිතා නොකිරීම) සඳහා සත්‍යවූත්, කලට ඔබින්නාවූත්, සුමුදු වූත්, ගැලපෙන්නාවූත්, සමගිය ප්‍රවර්ධනය කරන්නාවූත්, කරුණාවෙන් පොළඹවන ලද්දවූත් වචන පමණක් භාවිතා කරන්න.
ඇ) පෙළඹවීම - මෙහිදී පෙළඹවීම විය යුත්තේ දයාව, අන්‍යයන්ට සුබසෙතක් වේවායි යන පැතුම, වරදකරුවන් පුනරුත්ථාපනය වනු දැකීමට ඇති උනන්දුව සහ වරද හා නිවරද පිළිබඳ සාධාරණ මූලධර්ම පිළිපැදීමට ඇති උනන්දුව මත වේ.

සංහිඳියාවට මග පාදන්නා වූ සදාචාර වගකීම් පහක් වටිනාකම් සංස්කෘතියට ඇතුළත් ය. තමන් විසින් යම් හානියක් සිදුකළ පසු එහි වගකීම භාරගැනීම මගහැර යාම සඳහා පුද්ගලයින් යොදාගන්න්නා ක්‍රමෝපායන් වශයෙන් වත්මන් සමාජ විද්‍යාඥයින් හඳුනාගෙන ඇති මූලික ක්‍රමෝපායයන් මෙම සදාචාර වගකීම් පහ තුළින් ආවරණය කර ඇති අන්දම සැබැවින්ම පුදුම සහගත ය (ථානිස්සාරෝ භික්කු, 2011)

| **ක්‍රමෝපාය** | **සදාචාර වගකීම** |
|---|---|
| වගකීම ගැනීම ප්‍රතික්ෂේප කිරීම | සිහියෙන් යුතුව අප සිදුකරන තේරීම් සම්බන්ධයෙන් අප සෑමවිටම වගකිවයුතුය |
| සැබැවින්ම හානියක් වූ බව ප්‍රතික්ෂේප කිරීම | සෑමවිටම අප අනෙකුත් පුද්ගලයාගේ තත්වය අපට ආරෝපණය කර බැලිය යුතුය |
| වින්දිතයාගේ වටිනාකම ප්‍රතික්ෂේප කිරීම | සියළුමදෙනා ගරුත්වය ලැබීමට සුදුසු ය |
| චෝදනාව කරන්නාට පහරදීම | අපගේ වරද පෙන්වා දෙන්නවුන් සැලකිය යුත්තේ අපට වස්තුවක් පෙන්වාදෙන්නවූ වශයෙන් වේ |
| තමන් උතුම් අරමුණක් උදෙසා එසේ කළබව පැවසීම | ආචාරධර්මීය හැසිරීම් සම්බන්ධ මූලික ශික්ෂාපද උල්ලංඝනය කිරීම සාධාරණීකරණය කළහැකි උතුම් අරමුණක් නොමැත |

බුද්ධ දේශනාවේ වන ඇතැම් මූලික ඉගැන්වීම්, එනම්, පංචශීලය, ආර්ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගය, කර්මඵලය, දස පාරමිතා සහ සතර බ්‍රහ්මවිහරණ යනාදී ඉගැන්වීම් තුළ මෙම මූලධර්ම පොදුවේ ගැබ්ව තිබේ. මෙම වැදගත් දේශනා අතරින් අදාළ වන ඉගැන්වීම් කිහිපයක් පහත සාකච්ඡාකර ඇති අතර, සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණ සහ කාර්යපටිපාටි ක්‍රියාත්මක කිරීමේදී සහ ඒවා සලකාබැලීමේදී වැදගත් වන කරුණු අවබෝධ කරගැනීමට මෙම සාකච්ඡාව ප්‍රයෝජනවත් වනු ඇත.

පංචශීලය යනු සදාචාරයට වන ප්‍රායෝගික එළඹුමකි. ඉහත කෙටියෙන් විස්තර කරන්නට යෙදුණු ආර්ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගය සදාචාරාත්මක හැසිරීම, මානසික හික්මීම සහ ප්‍රඥාව යන බෞද්ධ ශික්ෂාව තුළ අත්‍යාවශ්‍ය අංග වශයෙන් සලකන ලක්ෂණ දිරිගැන්වීම සහ පරිපූර්ණ තත්වය දක්වා පුරුදුපුහුණු කිරීම ඉලක්ක කරගත් මාර්ගයකි. දස පාරමිතා යනු දයාවෙන් වගා කෙරෙන, තර්කයෙන් මාර්ගෝපදේශ ලබන, ආත්මාර්ථකාමී අරමුණුවලින් බලපෑමට පත් නොවන සහ මිත්‍යාදෘෂ්ටියෙන් හා තමන් පිළිබඳ අහංකාර හැඟීම්වලින් කැලලට පත් නොවන ලෝකෝත්තර ශීලයන් වේ (නාරද මහා තෙරණුවෝ, 1980).

### 1.5.1 සතර බ්‍රහ්මවිහරණ

සමාජයේ එකමුතුකම ඇතිකිරීම සඳහා වඩාත්ම වැදගත්වන බුද්ධ දේශනාවක් ලෙස සතර බ්‍රහ්මවිහරණ හැඳින්විය හැකිය:

1 මෙත්තා: සියළු සත්වයින් වෙත හදවතින්ම දක්වන මිත්‍රත්වය
2 කරුණා: අන්‍යයන්ගේ දුක හා වේදනාවට ප්‍රතිචාර දක්වන්නට ඉඩ සලසන අනුකම්පාව
3 මුදිතා: අන් අයගේ ප්‍රගතිය දැක ඊර්ෂ්‍යාව සහ වෛරය දුරලා ඇතිකරගන්නා සතුට
4 උපෙක්ඛා: සියළුදෙනා කෙරෙහි උපේක්ෂාවෙන් සහ සමානාත්මතාවයෙන් සැලකීම

**මෛත්‍රිය**

මෙත්තා, නැතහොත් මෛත්‍රිය යනු සෑම සත්වයෙක් වෙතම සැබෑ මිත්‍රත්වයෙන් යුතුව කටයුතු කිරීමයි. එය, කෝපය, වෛරය සහ අනෙකුත් අයහපත් චිත්ත ස්වභාවයන් මැඩපැවැත්විය හැකි යහපත් මනෝභාවයක් සිත් තුළ ජනිත කරවයි. කරුණාවන්ත හැඟීම් තුළින් කය සනසාලන අතර එවන් හැඟීම් ඇති පුද්ගලයින්ට මෙන්ම එවන් හැඟීම්වලට විෂයවන පුද්ගලයින්ට ද නිදහස ගෙන දෙයි. අන්‍යයන්ට මෙත්වැඩීම තුළින් සිත පිරිසිදුවන අතර පක්ෂපාතීත්වය, පූර්වමත, වෙනස්කොට සැලකීම සහ වෛරය රහිත හැසිරීම්වලට මග පාදයි.
මෙත්තා යන වදන පැනනගින්නේ මිත්ත, එනම් මිතුරා යන පදයෙන් වේ. බුදුන්වහන්සේ දේශනාකරන මිතුරුකම වඩාත් සමීප වන්නේ මවක් දරුවෙකුට දක්වන හැඟීම්වලට වේ. එනම්, ළමයා කුමන අන්දමින් හැසිරුණද මවගෙන් ගලාඑන ආදරකරුණා ප්‍රවාහය නොවෙනස්ව පවතියි.

මවක දිවිහිමියෙන් ස්වකීය දරුවා රකින්නා සේ
සියළු සත්වයා කෙරෙහි අප්‍රමාණ මෛත්‍රී සිත වැඩිය යුත්තේ ය.
පමණ රහිත වූ, එසේම පීඩා රහිත වූ, වෛර චේතනා රහිතවූ
සිතෙහි මෛත්‍රිය ද ඉහළ පහළ සරස යන සියළු සත්ව ලෝකයෙහි වැඩිය යුත්තේ ය.
*කරණීය මෙත්ත සූත්‍රය*

විවිධ සත්වයින්ගේ හැසිරීම කෙසේ වුවද මෛත්‍රිය ද ඒ අන්දමින් නොවෙනස්ව පතුරුවාලනු ලැබේ. ඒ අනුව බලන කල බුදුදහමේ එන මෛත්‍රිය සංකල්පය මානව වර්ගයා එකම පවුලක් වන බවත් සියළු මනුෂ්‍යයින්ගේ සමානාත්මතාවය සහ මනුෂ්‍ය වර්ගයාගේ ආධ්‍යාත්මික එකමුතුව යන සංකල්ප මත පදනම්ව නිර්මාණය වී තිබේ. ප්‍රාණඝාතයෙන් වැලකීම සම්බන්ධයෙන් වන බෞද්ධ ශික්ෂාපදය සම්පූර්ණයෙන් ගත් කල එහි අරුත වන්නේ 'පුද්ගලයා දණ්ඩ සහ අසිපත යන දෙකම පසෙක ලා ස්වකීය හෘද සාක්ෂියට අනුව සකල ලෝක සත්වයා කෙරෙහිම කරුණාබරව ආදරයෙන් හා දයානුකම්පාවෙන් සත්වයා ඝාතනයෙන් වැලකෙන්නේ ය' යන්න යි.

බුදු දහමේ අභියෝගය වන්නේ පළිගැනීම සහ වෛරයෙන් දුරස්වී සියළු සත්වයාට දයානුකම්පාව දැක්වීමයි. වෛරය යනු තමන්ව පරාජයට ගෙන යන චේතනාවක් වන අතර එහි වඩාත්ම හානිවන්නේ වෛරයට ලක්වන්නට නොව වෛර කරන්නාටයි.

අසුවලා මට බැන්නේ ය, අසුවලා මට ගැසුවේ ය,
අසුවලා මා පැරදවූයේ ය, අසුවලා මා සතුදේ පැහැර ගත්තේ යැයි
වෛර බඳින තැනැත්තාගේ වෛරය නොසන්සිඳේ
අසුවලා මට බැන්නේ ය, අසුවලා මට ගැසුවේ ය,
අසුවලා මා පැරදවූයේ ය, අසුවලා මා සතුදේ පැහැර ගත්තේ යැයි
වෛර නොබඳින තැනැත්තාගේ වෛරය සන්සිඳේ.
*යමක වග්ගය, 3 හා 4 ගාථා පාඨ, ධම්මපදය*

සකල ලෝක සත්වයාට ආදරය දැක්වීම නොහොත් මෛත්‍රිය ලෝක සාමය සඳහා ත්‍යාවශ්‍ය සාධකයකි. කිසිදු සීමාවකට යටත් නොවී විශ්වයේ සතර දිග්භාගයේම වසන සෑම සියළු සත්වයා වෙතම පතුරුවන්නකි, මෛත්‍රිය. ලෝක සාමයට මාර්ගය වැටී ඇත්තේ පුද්ගලයා තුල සාමය උදා කිරීම තුළින් වේ.

**කරුණාව**

මෛත්‍රී චේතනාවේ ක්‍රියාකාරී ස්වරූපය කරුණාව නැතහොත් දයානුකම්පාව වන අතර එතුළින් අන්‍යයන්ගේ දුක්ඛ වේදනාවන්ට ප්‍රතිචාර දැක්වීමට හා ප්‍රතික්‍රියා කිරීමට අපට හැකියාව ලබාදෙයි. බෙදාහදා ගැනීම, අස්වැසීමට සූදානම, අනුකම්පාව, සැලකිල්ල දැක්වීම අවධානය ලබාදීම යනාදී සියල්ල දයානුකම්පාවේ විවිධ ස්වරූප වේ. බෞද්ධ පොතපතේ දැක්වෙන අන්දමට, අන්‍යයන්ට හානි කිරීමෙන් හා පීඩා කිරීමෙන් වලකින කරුණාබර පුද්ගලයෝ පීඩාවට පත්ව සිටින්නන්ට සහනය ලබාදීමටත් අන්‍යයන් වෙත ලබාදිය හැකි අමිල ත්‍යාගයක් වන සුරක්ෂිතභාවය ඔවුනට ලබාදීමටත් වෑයම් දරති. සමාවදීම යනු අවබෝධය සහ දයානුකම්පාව පුරුදු පුහුණු කිරීමයි. අප විඳින වේදනාව, වෛරය සහ භය ඓන්ද්‍රීය වන බවක් අපට අවබෝධ වූ කල්හි අපි ඒවායින් පැන දුවන්නට වෑයම් නොදරන්නෙමු. බුදුන්වහන්සේ ඉගැන්වූ සන්සුන්වීම, විවේකය සහ අවලෝකනය තුළින් නිමාවක් නොමැති මෙම අපනාපයේ, කෝපයේ, තනිකමේ, වෛරයේ, බියේ සහ අසරණබවේ චක්‍රය අවබෝධයේ අංග බවට පරිවර්තනය කරගත හැකි අතර එය අපගේ සන්තානයේ දයාව, සතුට සහ සුබසිද්ධියේ පෝෂණය කරනු ඇත (කුරුප්පු 2003).

## 1.6 සත්‍යය

බුදුදහමට අනුව සත්‍ය සැඟවිය නොහැකි අතර, එසේ කිරීම පංචශීලයේ සිවුවන ශික්ෂාපදය වන බොරු කීමෙන් වැලකී සිටීම යන ශික්ෂාව බිඳීමක් වනු ඇත.බෞද්ධ දෘෂ්ටිකෝණය අනුව මෙලොව යම් සත්‍යයක් වේ නම් අප එය පිළිගැනීමට සූදානමින් සිටිය යුතුය.[5] එම සත්‍ය කුමන ස්ථානයකින් මතුවන්නක්ද යන්න එහිදී අදාළ නොවේ. තවද, සත්‍ය ස්ථාවර විය යුතුය; 'සත්‍ය නම් එකකි, එමනිසා දෙවන සත්‍යයක් නොමැත්තේ ය.'

**'සච්ච'** නොහොත් සත්‍ය යනු දස පාරමිතාවන් අතරින් එකක් වේ. බුදුබව ලැබීමට පෙරුම්පුරන සෑම බෝධිසත්වයකුම දස පාරමිතා පිරිය යුතු ය. පුද්ගලයා සෑමවිටකම සත්‍ය පැවසිය යුතු බවත් සත්‍යට ගරු කළයුතු බවත් කිසිදු සත්‍ය යටපත් නොකළයුතු බවත් 'දස රාජ ධර්මයෙහි' සඳහන් වේ. සත්‍යට ගරු කිරීමට නම්, සත්‍ය පැවසිය යුතු වන්නේ ය.

ඉහත සඳහන් කළ පරිදි, මූලික ශීලයක් වන 'සත්‍ය' තුළින් පුද්ගලයකු සතු අවබෝධය සහ එම පුද්ගලයාගේ සන්නිවේදනය අතර සුසංයෝගයක් පෙන්නුම් කරයි. සම්මා දිට්ඨිය යනු ආර්ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගයේ මුල්ම අංගය වන අතර එමගින් ආර්ය අෂ්ඨාංගික මාර්ගයේ අනෙකුත් අංග සාක්ෂාත් කරගැනීමට මග පාදයි. එය තම ඇරඹුම අවබෝධ කරගැනීමට පුද්ගලයාට උපකාරී වෙයි. සම්මාදිට්ඨිය දෙයාකාර වේ:

1. පෙනෙන සත්‍ය - සාමාන්‍ය හා ලෝක සම්මත සත්‍ය - සම්මුති සක්ක - මෙලොව සීමා තුළ අදාළ වේ. එනම්, සාමාන්‍ය ලෝකයේ පිළිගන්නා විද්‍යාව, කලාව, සාහිත්‍ය හා ඉතිහාසය සම්බන්ධ දැනුම
2. පරම සත්‍ය - අමූර්ත සත්‍ය - පරමත්ත සච්ච - මෙලොවින් නිදහස්වීමට මග පාදයි

යමෙකුට හේතුඵලවාදය සහ සියළු දේ ඇතිවීමේ හා නැතිවීමේ ස්වභාවය අවබෝධ කරගත හැක්කේ නිවැරදි අවබෝධය තුළින් පමණක් වේ. ජීවිතයේ සත්‍ය අවබෝධ කරගැනීමේ බෞද්ධ එළඹුම මෙයයි (කුරුප්පු, 2003). කෙලෙස් මුලිනුපුටා දැමීමට හැකියාව ඇත්තේ ප්‍රඥාව තුළින් පමණක්ම වන හෙයින් සත්‍ය අවබෝධ කරගැනීම සැබෑ සතුට සාක්ෂාත් කරගැනීමට අත්‍යාවශ්‍ය වන අතර සත්‍ය අවබෝධ කරගත හැක්කේ ප්‍රඥාව තුළින් වේ.

## 1.7 කර්මය

නීතියේ පාලනයට සියළුදෙනා යටත්වන්නා සේම මෙලොව සියළුදෙනා කර්මයේ නීතියට යටත් වන බව බෞද්ධයෝ විශ්වාස කරති. කර්මානුකූල හේතුඵලවාදයට අනුව සිතාමතා කරන සෑම ක්‍රියාවක් පසුපසම කුසල හෝ අකුසල චේතනාවක් තිබේ. එම යහපත් හෝ අයහපත් චේතනා අනුව යහපත් හෝ අයහපත් කර්ම විපාකයන්ට මුහුණදීමට පුද්ගලයාට සිදුවේ. සෑම ක්‍රියාවකටම ප්‍රතික්‍රියාවක් ඇත. යමෙකු යහපත් ක්‍රියාවල නිරතවන්නේ නම්, එම ක්‍රියාවල ප්‍රතිඵලය වශයෙන් එම පුද්ගලයාට සන්තුෂ්ඨියක් ගෙන දෙනු ඇති අතර, යමකු දුෂ්ට ක්‍රියාවන්හි නිරත වන්නේ නම් එවන් ක්‍රියාවන්හි ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් එම පුද්ගලයාට

[5]පූජ්‍ය බෙල්ලන්විල විමලරතන ස්වාමීන්වහන්සේ සමගින් කළ සාකච්ඡාව;

දුකට පත්වන්නට සිදුවේ. කර්ම නීතිය හේතුඵලවාදී සහසම්බන්ධයක් වශයෙන් පැහැදිලි කෙරෙන අතර එක් එක් පුද්ගලයා තනි තනිව සදචාරාත්මක වගකීම් දරන බව එමගින් සහතික කරගනු ලබයි.

කර්ම නීතියේ ක්‍රියාකාරීත්වය පිළිබඳ දන්නා බෞද්ධයකු මෙසේ පවසනු ඇත:

වපුරන බීජ වර්ගය අනුව එකී වර්ගයෙන් ඵල නෙලාගැනුමට ලැබේ
යහපත් දෑ කරන්නා යහපත් ඵල නෙලාගනියි, අයහපත් දෑ කරන්නා අයහපත් ඵල නෙලාගනියි
මනාසේ වපුරා පෝෂණය වන බීජයේ ඵලය ඔබට ලැබෙනු ඇත
*සංයුක්ත නිකාය 1 -227*

ඒ අනුව, බුදුදහම යනු පුද්ගලයා පූර්ණ වශයෙන්ම නිදහස් ක්‍රියාකරුවකු කරවන 'ස්වයංක්‍රිය සදචාර පද්ධතියක්' වශයෙන් නිර්වචනය කළ හැකිය. කර්මයේ අරුත වන්නේ පුද්ගලයින් මේ ආත්ම භවයේ මෙන්ම පෙර ආත්මභවයන්හි ස්වකීය ක්‍රියාවන්ගේ ප්‍රතිඵලයන්ට උරුමකම් කියන බවයි. සිතාමතා කරන ක්‍රියාවක් සෑමවිටකම ප්‍රමාණයෙන් හා ස්වභාවයෙන් එම චේතනාවට සමාන චේතනාවක ප්‍රතික්‍රියාවකට මගපාදන බව කර්මයෙන් සහතික කරයි. යමෙකුට කර්මය සහ චේතනාන්විත ක්‍රියාවන්හි ප්‍රතිඵලය (කර්ම විපාක) අවබෝධ වන්නේ නම් එම පුද්ගලයා දුෂ්ට හා අකුසල ක්‍රියාවන්ගෙන් දුරස් වනු ඇත.

කර්ම නීතිය තුළ ගැබ්වන වගවීම නැමැති සංකල්පය මෙහිදී  ඉතා පැහැදිලි ය. එය ක්‍රියාව කරන්නාගේ චේතනාව මත මුළුමනින්ම රඳා පවතියි. මෙහිදී, චේතනාව ඉතාමත් වැදගත් නිර්ණායකයක් වශයෙන් බුදුදහම තුළ සැලකෙන අතර විමර්ශන කටයුතු මූලික වශයෙන්ම මෙම චේතනාව වෙත යොමුවී සිදු කෙරෙනු ලබයි. සියළු (යහපත් හා අයහපත්) ක්‍රියාවන්ට මූලික වන්නේ සිත යි (කුමාරසේන, 2011)

මනසින් ලෝකය මෙහෙයවෙන අතර මනසින් එය පාලනය වේ
සියළු මනුෂ්‍යයෝ ස්වකීය මනසේ ස්වාධිපත්‍ය ඇත්තෝ වෙති - නාරද තෙරණුවෝ

### 1.7.1 කර්මය විපාකදීම

'භික්ෂුනි, ඉතා සුළු අකුසල කර්මයක් හේතුවෙන් ඇතැම් පුද්ගලයෝ නිරයේ ඉපදෙත්. නමුත්, ඊට සමාන අකුසලයක් තවත් පුද්ගලකුට මෙලොවදීම විපාකදීමට ඉඩ ඇති අතර, එහිදී සුළු කරුණු නොව ඉතාම බරපතළ තත්වයන් පමණක් පෙනෙන්නට තිබෙනු ඇත. ක්‍රියාවෙන් හික්මීම ඇතිකර නොගත්, සදචාරාත්මක හික්මීම ඇතිකර නොගත්, මානසික හික්මීම ඇතිකර නොගත්, ප්‍රඥාව දියුණු නොවූ පුද්ගලයෝ සිටිත්. ඔවුහු සුළු කර්ම විපාක පිළිබඳව කළකිරුණු සිත් ඇතිව සිටිත්. එවන් පුද්ගලයින්, (ලුණු කැටයක් කුඩා බඳුනකට දමන්නා සේ) ඉතා සුළු අකුසල කර්මයක් හේතුවෙන් වුවද අපාගත වනු ඇත. ක්‍රියාවෙන් හික්මීම ඇති, සදචාරාත්මකව හික්මීම ඇති, සිතේ හික්මීම ඇති, ප්‍රඥාව දියුණු කරගත් පුද්ගලයෝ සිටිත්. පෙර සඳහන් කළ සුළු අකුසල කර්ම එවන් පුද්ගලයින්ට මෙලොවදීම පල දෙයි. එහිදී ද, (ගංගාවකට ලුණු කැටයක් දැමූවාක් මෙන්) සුළු කරුණු නොව ඉතා බරපතළ අංග පමණක් පෙනෙන්නට තිබෙනු ඇත' යනුවෙන් බුදුන්වහන්සේ වරක දේශනා කළ සේක. ඒ අනුව, සත්වයින්ගේ පරිනාමවාදී තුලාවෙහි කර්මානුකූල නැගීම් මෙන්ම බැසීම් ඇතිවීමේ ඉඩක් පවතියි. ඒ අනුව  යමෙකුට තමන්ගේ කර්මය හැඩගසා ගැනීමට ඇති ඉඩකඩ බොහෝ ය (නාරද තෙරණුවෝ, 1980).

කර්ම බර අඩු හෝ වැඩි කිරීමට හේතුවන කොන්දේසි පහක් ඇත (Santina, n.d.):
පුද්ගලබද්ධ කොන්දේසි:

අ) නොනැවතී යළි යළිත් කරන ක්‍රියා
ආ) දැඩි අපේක්ෂා සහ අධිෂ්ඨානය සහිතව කරන ක්‍රියා
ඇ) පශ්චාත්තාපයක් නොමැතිව කරන ක්‍රියා
විෂයබද්ධ කොන්දේසෙ:
ඈ) සුවිශේෂී ලක්ෂණ සහිත පුද්ගලයින්ට කරන ක්‍රියා
ඉ) අතීතයේදී ඵලප්‍රයෝජන ලැබූ පුද්ගලයින්ට කරන ක්‍රියා

යම් ක්‍රියාවක ස්වභාවය තීරණය කරන්නා වූ පුද්ගලබද්ධ සහ විෂයබද්ධ ස්වභාවය කර්මය තුළ සැලකිල්ලට ගනු ලබයි. සිදුකළ ක්‍රියාව විෂයබද්ධ වන්නේ නම්, එවන් ක්‍රියාවන්හි බර වැඩිවේ. එතුළින්, සිදුකළ ක්‍රියාවට, එනම් හේතුවට සමාන ප්‍රතිඵලයක් ලැබෙන බව සහතික කරනු ලබයි.

යමෙක් වර්තමානයේ කරනු ලබන ක්‍රියා අනුව එම පුද්ගලයාගේ අතීත කර්ම වෙනස් කරගත හැකිය. ඉතා බලවත් පුණ්‍ය කර්ම හේතුවෙන් ඇතැම් අකුසලයන් විපාකදීම වැලැක්වීමට හෝ ඒවායෙන් ඇතිවන බලපෑම අඩුකරලීමට හැකිවන අතර ඉතා බලවත් අකුසල කර්ම සම්බන්ධයෙන්ද එය එසේමය. යමෙකුට තමන් අතීතයේ කළ කී දෑ මතක නොතිබීම කර්මය විපාකදීමට බල නොපායි. සංසාර ගමන තුළ කෙදිනක

හෝ තම ක්‍රියාවන් විපාකදීම නියත බව අවබෝධ කරගැනීම බෞද්ධයාගේ චරිතය හැඩගස්වාගැනීමට උපකාරී වෙයි.

### 1.7.2 පංච නියාම ධර්ම

බුදුදහමේ එන කර්ම සංකල්පය දෛවවාදය නොවන බව මෙහිදී අවබෝධ කරගත යුතුය. බුදුන්වහන්සේ නියතිවාදය මෙන්ම අහේතුක අප්පච්චයවාදය නොපිළිගත් සේක (Santina, n.d.). යම් අත්දැකීමක ස්වභාවයට හේතුවන කරුණු අතර කර්මය ද එකක් වේ. මනුෂ්‍යයා විවිධ නියමයන්ගේ ක්‍රියාකාරීත්වයට යටත්වන බව බුදුන්වහසේ දේශනා කළ සේක (පියදස්සි තෙරණුවෝ, 1980). පංච නියාම ධර්ම මේවා අතරට වැටේ:

1. උතු නියාම
2. බීජ නියාමය
3. චිත්ත නියාමය
4. ධම්ම නියාමය
5. කම්ම නියාමය

ඒ අනුව බලන කල ලෝක සත්වයාගේ පැවැත්මට බලපාන සාධක අතර කර්මය එක් සාධකයකි. එය ද සීමා කරවන නියමයන් ඇත. තවද, යම් කර්මයක අවසන් විපාකයට අනෙකුත් කර්ම ද බලපෑ හැකිය.

### 1.8 විපාකදායී යුක්තිය

බෞද්ධ දර්ශනය තුළ කිසිදු වරදක් සඳහා විපාක ලබාදීමේ පදනමින් දඬුවම් පැමිණවීම යෝජනා නොවේ (කුමාරසේන, 2011). අපරාධය යනු තනි පුද්ගලයකුගේ තේරීම මත සිදුවන්නක් වුවද, තමන්ට සිය කැමැත්ත අනුව කටයුතු කිරීමට නොහැකි තත්වයක් උදවී ඇති බවක් වරදකරුවාට අවබෝධවී තිබෙන්නට ඉඩ ඇත. එහිදී, විනය දේශනාවේ දැක්වෙන අන්දමට අවධානය යොමුවන්නේ පුද්ගලයාගේ චේතනාව දෙසට මිස එම පුද්ගලයා වරදකරුවේදැයි තීරණය කිරීමට නොවේ. චේතනාව, වරදේ ස්වභාවය තීරණය කරයි. යමෙකු යම් ක්‍රියාවක නිරතවූයේ තම කැමැත්තෙන් නොවේ නම් එම පුද්ගලයා ඊට වරදකරු නොවේ. චේතනාව ලිහිල් වනවිට ක්‍රියාවේ බරපතළකම ද ලිහිල් වේ (රත්නපාන සූත්‍රය:5, 93, 192)

විපාකදායී යුක්තිය තුළින් එම අවස්ථාවට යම් සහනයක් හා තෘප්තියක් ලැබෙතත් එය පරිපූර්ණ යුක්තියක් නොවේ. අවශ්‍ය කරන්නේ පරිපූර්ණ යුක්තියක් වන හෙයින් එවන් අවස්ථාවක හේතු/ ඵලය දිගින් දිගටම පැවතෙනු ඇත. බෞද්ධ දෘෂ්ටිකෝණය අනුව යුක්තිය තුළින් වැඩියෙන්ම අවධානය යොමුකළ යුත්තේ ක්ෂමාව, දයාව සහ ප්‍රඥාව වැනි ක්ෂේත්‍ර වෙත වේ. මේවා, දැනට ක්‍රියාත්මක වෙමින් පවතින සංක්‍රාන්තික හා පිළිසකරු යුක්ති මූලධර්මයන් ට පදනම් වන සංකල්ප වේ. මේ සම්බන්ධයෙන් සාකච්ඡා වන පාලි සූත්‍ර කිහිපයක් ඇත:

**1. අංගුලිමාල සූත්‍රය** - අපරාධය සහ දඬුවම සම්බන්ධයෙන් බුදුසමයේ එන ප්‍රසිද්ධතම සූත්‍රයක් වේ. එය, නොනවත්වා මනුෂ්‍ය ඝාතනයේ නිරතවූ පුද්ගලයකු සම්බන්ධයෙන් වන සූත්‍රයකි. අංගුලිමාල අමතන බුදුන්වහන්සේ 'සියළු සත්වයින්ට හිංසා කිරීමෙන් වැලැකුණු මම නැවතී සිටිමි. නමුත් ඔබ ප්‍රාණය සහිත සත්වයින් වෙත හික්මීම ඇතිකරගෙන නොමැත' යනුවෙන් දේශනා කළ අතර, අකුසලයෙහි යෙදීම සදාකාලයටම අතහැර දමන අංගුලිමාල භික්ෂු ශාසනයට ඇතුළත්වී තම අතීත අකුසල මකාදමමින් රහත්භාවය ලබයි. රහත්භාවය ලබන අංගුලිමාල ප්‍රකාශ කරන අදහස් ඇතුළත් ගාථා පාඨ මෙම සූත්‍රයේ තිබේ.

තමා කළ අකුසලයන්
නවත්වා ඒ වෙනුවට කුසලයේ නිරතවන්නා
වලාකුළු වැස්මෙන් මිදුනු සඳක් සේ
ලෝකය ආලෝකමත් කරයි

දඬුවම මගින් 'අපරාධය අහෝසිවී' යන බවක් බුදුදහමේ සඳහන් නොවන අතර, රහත් ඵලය ලබා වුවද තම කර්ම විපාක සියල්ල මගහරවා ගන්නට අංගුලිමාල තෙරුණ්ට නොහැකි විය.

**2. චක්කවත්ති සිහනාද සූත්‍රය** - මෙම සූත්‍රය දුගීභාවය හා ප්‍රචණ්ඩත්වය අතර ඇති සබඳතාවය ආමන්ත්‍රණය කරයි. ප්‍රශ්න සඳහා විසඳුම් ලබාදීමේ බෞද්ධ ක්‍රමය වන්නේ එම වරද ට හේතුව නිවැරදිව අවබෝධ කරගැනීම තුළින් ප්‍රශ්නය විසඳීමයි. සොරකම, බොරුකීම, ප්‍රචණ්ඩත්වය, වෛරය, කුරිරුකම යනාදී දුරාචාර ක්‍රියාවන්ට දුගීභාවය හේතුවන බව මෙම සූත්‍රයේ සඳහන් වේ. අපරාධ වලක්වාලීමේ

අරමුණින් රජු ගන්නා ප්‍රචණ්ඩ ක්‍රියාමාර්ග හේතුවෙන් සමාජය කඩාවැටීමට ලක්වන අන්දම සූත්‍ර දේශනාවේ පැහැදිලි කරදී තිබේ. ඇතැම් අවස්ථාවල වරදට ලබාදෙන දඬුවම වරදේම ප්‍රතිබිම්භයක් වන්නේ නම් (විපාකවාදීන් යෝජනා කරන්නේ මෙයයි), එහිදී, දඬුවම අපරාධයේ ප්‍රතිබිම්භයක් වේ. චක්කවත්ති සීහනාද සූත්‍රය නිමා වන්නේ කෲරත්වයේ උපරිමයට ළඟාවූ පසු මිනිසුන් ගල් ගුහා. ලඳුකැලෑ සහ ගස්බෙන වල සැඟවෙන බවත් ඉන් එළියට එන සිල්වත්භාවය යළි ළඟාකරගත් මිනිස්සු එකිනෙකා වැළඳගෙන සමගිය යළි ස්ථාපනය කරන බවත් සඳහන් කරමිනි.

**3. කූටදන්ත සූත්‍රය** - මෙම සූත්‍රයේ එක්තරා පුරෝහිතයෙක් තමන්ගේ රටේ නීතිය වල්වැදී ඇති බවත් සිවිල් පාලනය අවුල්වී ඇති බවත් ඒ හේතුවෙන් දේපළ අනාරක්ෂිතභාවයට පත්ව ඇති බවත් රජතුමාට පවසයි. අපරාධ තුරන් කිරීමට ජනතාවගේ ආර්ථිකය වර්ධනය කළයුතු බවට ඔහු රජතුමාට උපදෙස් දෙයි (රාහුල, 1996). දඬුවම් හරහා අපරාධ මැඩලීමට වෑයම් දැරීම කෙතරම් අර්ථශූන්‍ය දැයි මෙම සූත්‍රයෙන් පැහැදිලි කර දෙයි.

අපරාධ නඩුවිධාන කාර්යපටිපාටිය තුළ ආර්ථික සහ සමාජ පසුබිමද සලකා බැලිය යුතු බවත් එවන් ප්‍රශ්න විසඳීමේදී වරදට විපාක ලබාදෙන අන්දමේ දඬුවම් ලබාදීම වෙනුවට මිනිසුන්ගේ මූලික අයිතිවාසිකම් සපුරාලන ක්‍රියාමාර්ග ගැනීම වැදගත් වන බව චක්කවත්ති සුතුරේ මෙන්ම කූටදන්ත සුතුරේ ද සඳහන් වේ. එවන් මූලික ප්‍රශ්න විසඳීමේදී වන්දි ප්‍රතිලාභ ලබාදීම සහ සුබසාධන ක්‍රියාමාර්ගයන්ට එළඹීම අපේක්ෂා කෙරේ. එලදයී සංහිඳියාවක් සාක්ෂාත් කරගැනීමට සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ එක් මූලිකතම කුළුණක් වන්නේ වන්දි/ සහන ලබාදීමේ වැඩසටහන් ය. එය, ආර්ථිකමය වන්දි ලබාදීම කෙරෙහි මූලිකවම අවධානය යොමුකරන අතර එහිදී සිදුවන වඩාත්ම වැදගත් කර්තව්‍ය වන්නේ අතීතයේදී සිදුවූ බරපතළ කෲරකම් එසේ සිදුවූ බව පිළිගැනීමට ලක් කිරීම තුළින් වින්දිතයින්ට ගරුත්වය ගෙන ඒම සහ සමාජ ඒකාග්‍රතාවය පෝෂණය කිරීමයි.

### 1.9 පුද්ගල වගකීම් - ආකල්පමය වෙනස

දුගීභාවය සහ සමාජ අසාධාරණකම්වලට අමතරව ඓන්ද්‍රීය තෘෂ්ණාව ද ගැටුම්වලට මුල් වන බව මහදුක්ඛන්ධ සූත්‍රයේ සඳහන් වේ (භික්කු බෝධි, 179-185 පිටු). උදර යැයි කියාගන්නා දේශපාලන මතවාද සහ දුක්ගැනවිලිවලට යටින් ඇත්තේ ද තෘෂ්ණාව, බලකාමය, ආධිපත්‍ය පැතිරවීම, වෛරය, මුළාව යනාදී වූ සාමාන්‍ය මිනිස් හැසිරීම්වලට පොළඹවන්නා වූ අයහපත් චේතනාවන් ම අපට හමු වේ. පුද්ගලයාගේ සිත සනසා, සිතේ ඇති වෛරය, ක්‍රෝධය සහ ආශාව දුරැලීමකින් තොරව ගැටුමක් නිරාකරණය කළ හැකි යැයි අපේක්ෂා නොකළ යුතුය. වරක්, බුදුන්වහන්සේ හමුවට පැමිණි ශක්‍ර දෙවිඳුන්, එනම් දෙවියන්ගේ අධිපති දෙවිඳුන් මෙසේ විමසීය:'සාමකාමීව, එකිනෙකා කෙරෙහි වෛරය හා එදිරිවාදිකම්වලින් තොරව වාසය කරන්නට මිනිසුන් කැමැත්තෙන් පසු වුවද ඔවුනට වෛරයෙන් හා එදිරිවාදිකම්වලින් යුතුව ගැටුම්කාරී පරිසරයක වාසය කරන්නට හේතු වන්නේ කුමන ආකාරයේ බැඳුම් ද?' 'ඊර්ෂ්‍යාවේ සහ තෘෂ්ණාවේ බැඳීම්වලින් මිනිස්සු බැඳෙත්' යැයි බුදුන්වහන්සේ පිළිවදන් දුන් සේක. දුකින් මිදීම සඳහා බුදුන්වහන්සේ ඉගැන්වූ මාර්ගයට මූලික අඩිතාලම ලබාදෙන්නේ පුද්ගලයා විසින්ම තමන් තුළ ඇතිකරගන්නා පරිවර්තනයයි. සියළුම ක්‍රියාවන්ට මුල වන්නේ සිත වන හෙයින් සිත පිරිසිදු කරගැනීම බුදුන්වහන්සේ දේශනා කළ ප්‍රතිකර්මය විය (ධම්මපදය 1-2). එහිදී බුදුන්වහන්සේ අවධාරණය කළ ආරක්ෂක වැට වන්නේ ආකල්ප තුළ වෙනසක් ඇති කරගැනීමයි. මෙම වෙනස ඇති කරගැනීම පිළිබඳ බුද්ධ භාෂිතය පහත ගාථා පාඨයේ ගැබ්ව තිබේ:

ක්‍රෝධ කරන්නා ක්‍රෝධ නොකිරීමෙන් (හෙවත් මෛත්‍රී කිරීමෙන්) දිනිය යුතුය
අසත්පුරුෂයා සත්පුරුෂකමින් දිනිය යුතුය.
මසුරා දීමෙන් (ත්‍යාගයෙන්) දිනිය යුතුය.
බොරු කියන්නා සත්‍යයෙන් දිනිය යුතුය.
ධම්මපදය, 223 ගාථාපාඨය

ඉවසීමෙන් යුත්, වෛර නොකරන, අවිහිංසාවාදී පුද්ගලයකු බුදුන්වහසේ විස්තර කළේ ප්‍රඥාවන්ත, උදර සහ පරිණත පුද්ගලයකු (ධම්මපදය 258-261) සහ බ්‍රාහ්මණයකු වශයෙන් වේ (ධම්මපදය 142-405)

සත්‍ය කිවයුතුය. (පරහට) නොකිපිය යුතුය.
අනිකකු යමක් ඉල්ලූ කල ටිකක් වුවත් දිය යුතුය.
මේ තුන් කරුණින් කෙනෙකුට දෙවියන් වෙත යත හැකිය.
ධම්මපදය, 224 ගාථාපාඨය

ක්ෂාන්තිය සහ ඉවසීම ඇතිව අවලාද, පහරදීම් සහ දසභාවය ඉවසා දරා සිටින පුද්ගලයින් ද (ධම්මපදය 399) සතුරන්ට මිතුරුකම් පෑ හා ප්‍රචණ්ඩයින් අතරේ සාමකාමීව හැසිරුණු පුද්ගලයන් ද එලෙසම අගය කර තිබේ (ධම්මපදය 406).

### 1.10 නිගමනය

ප්‍රතිෂ්ඨාපන ක්‍රියාවලියට සත්‍ය, යුක්තිය, සහකම්පනය සහ දයානුකම්පාව වැනි සංකල්ප ඇතුළත් වන අතර, සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණ ඉදිරියට ධාවනය කරන බලවේගය වශයෙන් හැඳින්විය හැකිය. මෙම විශ්වීය සංකල්ප වෙත බුදුදහමින් ලබාදියහැකි දයකත්වය අනල්ප ය. සංහිඳියාව ඇතිකිරීමට පුද්ගල ආකල්ප පරිවර්තනය කිරීමෙහි ලා ඉතාමත් වැදගත් වන දර්ශනික පදනමක් බෞද්ධ දේශනය තුළ ඇත. අයිතිවාසිකම් උල්ලංඝනය ආමන්ත්‍රණය කිරීමට විසඳුමක් නිර්මාණය කිරීමේ බෞද්ධ ක්‍රමවේදයට ප්‍රශ්නය හා එයට මුල්වන හේතු අවබෝධ කරගෙන යළිත් ගැටුම් ඇතිවීම වලක්වාලීම ඇතුළත් වේ. හේතුසාධක අවබෝධ කරගැනීම සහ සත්‍ය අවබෝධ කරගැනීම සත්‍ය සෙවීමට, විමර්ශන කිරීමට හා සත්‍ය කොමිෂන්සභාවලට සම්බන්ධ වන අතර ඒවා සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණයේ අත්‍යාවශ්‍ය අංග වේ.

බුදුදහම තුළ එන සංහිඳියාව අන්‍යොන්‍ය අවබෝධය සහ දයානුකම්පාව මතින් පැන නගින්නකි. බෞද්ධ සංකල්ප අනුව වගවීම යනු යමෙකුට දඬුවම් දීමට වඩා අවශ්‍ය අයට ප්‍රතිලාභ ලබාදීමකි. බුදුදහමට අනුව වගවීම වඩාත් ගැඹුරින් සලකා බැලුවහොත් එය පුද්ගලයාට වෙන් වෙන් වශයෙන් අදාළ වන කර්ම න්‍යාය තුළින් පැන නගින්නක් වේ. එය, හේතුව සහ ඵලය මත මිස ත්‍යාග සහ දඬුවම මත පදනම් වී ඇත්තක් නොවේ (කුමාරසේන, 2011)

වරදට දඬුවම්දීමේ සිට චේතනාව පුනරුත්ථාපනය වෙත අපගේ අවධානය යොමු කරවාගැනීමේ ක්‍රමයක් සොයාගත යුතු බව විනය පිටකයේ යෝජනා වේ. වරද පිළිගැනීම එහි පළමු පියවර අන අතර තමන් අතින් සිදුවූ වරද ගරුත්වයෙන් යුතුව පිළිගනීම ආධ්‍යාත්මික ගුණ වගාවෙන් ප්‍රගතිය ලබන්නන්ගේ ලක්ෂණයක් වේ. ආධ්‍යාත්මික ගුණ වගාව බුදු දහමේ මූලික අරමුණයි. පනවා ඇති තහනම් උල්ලංඝනය වන අන්දමින් කරන වැරදි ක්‍රියා සහ නොකර සිටීම් නිවරද කිරීම සම්බන්ධයෙන් ද විනය පිටකයේ ඇතුළත් වේ. පුද්ගලයාගේ සිත දමනය කරගැනීමේ වැදගත්කම සහ සැබෑ සංහිඳියාව හා සාමය පුද්ගලයාගේ සිත තුළ නිර්මාණය වී ප්‍රජාව අතරේ බෙදහද ගැනෙන බව ධර්මයේ අවධාරණය කරයි.

### ආශ්‍රේය ග්‍රන්ථ ලයිස්තුව


Anh-Huong. The power of forgiveness. Forgiveness and Buddhism. This article was developed for community conversations around The POWER of FORGIVENESS by Journey Films.

Ariyaratne, Dr. A. T. Keynote speech 'The Role of Religion in Reconciliation' Report on the National Conference on Role of Religion in Reconciliation organized by Lakshman Kadiragamar Institute for International Relations and Strategic Studies (LKIIRSS).

Bhikkhu Bodhi. The Middle Length Discourses of the Buddha. A translation of the Majjhima Nikaya, translated from the Pali. Original translation by Bhikkhu Nanamoli. Translation edited and revised by Bhikkhu Bodhi. Third edition.

Brahmavamso, Ajahn. (2011, Feburary). A Buddhist Path to Reconciliation, Perth, Australia. Retrieved from http://www.buddhistfellowship.org/cms/index.php?/Download-document/350-A-Buddhist-Path-to-Reconciliation.html.

Central Cultural Fund. (1994). Dhammapada. Pali-Sinhala-Tamil-English version.

Dhamma Refelctions. (2015). Collected Essays of Bhikkhu Bodhi. Compiled by the Buddhist Publication Society, Kandy.

Dhammahaso, Phramaha Hansa. Buddhist Values towards Conflict and Peace: Truth, Justice, Forgiveness and Reconciliation. Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

Dhammananda, Galkande, (2016). 'Suvapath Wemu'.

Dhirasekera, Jotiya (Now Bhikkhu Dhammavihari); Buddhist Monastic Discipline, Buddhist Cultural Centre, 2004

Guruge, Ananda W. P. (2010, November 16). The Buddha on Reconciliation: Keynote Address to the Symposium, World Fellowship of Buddhists, 25th General Conference, Colombo, Sri Lanka. Retrieved from http://buddhasdharma.blogspot.com/2010/11/buddha-on-reconciliation.html

Hecker, Hellmuth. (2009). Similes of the Buddha: An Introduction. Buddhist Publication Society, Kandy.

Khantipalo, Bhikkhu. The Buddhist Monk's Discipline

Kumarasena, Arya Keerthi; Accountability – Buddhist Perspective, Buddhist Cultural Centre, 2011

Kuruppu, Rajah. (2003). Buddhism: Its Essence and Some Relevant Approaches. Public Trustee Department.

Loy, David R. (2000). How to Reform a Serial Killer: The Buddhist Approach to Restorative Justice. Journal of Buddhist Ethics, No. 7. Retrieved from http://ccbs.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-BE/jbe101789.htm

Narada Maha Thera. (1980). The Buddha and His Teachings. Buddhist Publication Society, Kandy.

National Conference on the Role of Religion in Reconcilitation. (2013 July). Lakshman Kadirgamar Institute for International Relations and Strategic Studies.

Piyadassi, Thera. (1970). Buddhism: A Living Message. Vajirarama, Colombo.

Piyadassi, Thera. (1980). The Buddhist Dcotrine of Life After Death.

Piyadassi, Thera. (1987). The Buddha's Ancient Path. Buddhist Publications Society, Kandy.

Rahula, Walpola. (1996) What the Buddha Taught (Revised edition), Buddhist Cultural Centre, Dehiwala.

Religious Tolerance and Harmony. Research Papers Presented at the International Conference on Religious Tolerance and Harmony. 22nd and 23rd April, 2015. Department of Religious Studies and Comparative Philosophy, Buddhist and Pali Universtiy of Sri Lanka.

Saddhatisssa, Hammalawa. (1991) Facets of Buddhism. The Buddhist Publications Soceity, Kandy.

Scorsine, John M. Buddhist Perspectives on Transnational Restorative Justice.

Thanissaro, Bhikkhu. (2006). Reconciliation, Right & Wrong. Purity of Heart: Essays on the Buddhist Path. Retrieved from http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/thanissaro/reconciliation.html

Tilakaratne, Asanga. Justice, Kamma and Dhamma: Does Kamma in Buddhism Make Justice Redundant? Postgraduate Institute of Pali and Buddhist Studies, Colombo.

Webb, Russell. (2011). An Analysis of the Pali Canon. Buddhist Publication Society, Kandy.

Weeramantry, C. G. (2015, November 8). The Noble Eight-fold Path and the judicial process, The Sunday Times. – Retrieved from http://www.sundaytimes.lk/151108/sunday-times-2/the-noble-eight-fold-path-and-the-judicial-process-170842.html

**බෞද්ධ භික්ෂූන් සහ විද්වතුන් සමගින් කළ සාකච්ඡා**

1. රාජකීය පණ්ඩිත අධිකරණ සංඝනායක පූජ්‍ය වලස්වැව ඥානරතන ස්වාමීන් වහන්සේ, හිටපු ජ්‍යෂ්ඨ ලේකම්, බෞද්ධ හා පාලි විශ්වවිද්‍යාලය, හිටපු පිරිවෙන් අධ්‍යාපන අධ්‍යක්ෂ ජනරාල්, අධ්‍යාපන අමාත්‍යාංශය සහ ජාතික රා.නො.සං. ක්‍රියාකාරී පෙරමුණු සභාපති
2. පූජ්‍ය බෙල්ලන්විල විමලරතන ස්වාමීන් වහන්සේ, බෙල්ලන්විල රජමහා විහාරයේ නියෝජ්‍ය විහාරාධිපති, ශ්‍රී ජයවර්ධනපුර විශ්වවිද්‍යාලයේ කුලපති
3. පූජ්‍ය කුසුමා තෙරණින් වහන්සේ, අයා ඛේමා ජාත්‍යන්තර බෞද්ධ භාවනා මධ්‍යස්ථානය
4. ගල්කන්දේ ධම්මානන්ද ස්වාමින් වහන්සේ, ඉතිහාසය කථිකාචාර්ය, කැළණිය විශ්වවිද්‍යාලය
5. පූජ්‍ය මහාචාර්ය ගල්ලෑල්ලේ සුමනසිරි ස්වාමීන් වහන්සේ, උපකුලපති, බෞද්ධ හා පාලි විශ්වවිද්‍යාලය
6. ආචාර්ය ඒ.ටී. ආරියරත්න, සභාපති, ශ්‍රී ලංකා සර්වෝදය ශ්‍රමදාන ව්‍යාපාරය

# 2 වන පරිච්ඡේදය

## සංක්‍රාන්තික යුක්තිය: සත්‍යයේ සහ යුක්තියේ ආධ්‍යාත්මිකතාවය කරා හින්දු ආගමික දෘෂ්ටිකෝණයකි

*'සිදුවූ දෑ සඳහා අපට වගවීමක් වුවමනාය, සත්‍ය අප සියළුදෙනාම සුවපත් කර නිදහස් කරලනු ඇත'* [6]

### 2.1 හැඳින්වීම

සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රියාවලිය තුළ සත්‍ය හා යුක්තිය සම්බන්ධ ගැටළුවලට අදාළව හින්දුදහමේ ඇති ඉගැන්වීම් අපි මෙම පරිච්ඡේදයේ සාකච්ඡා කරමු. අපගේ මෙම ගවේෂණය මූලික වශයෙන්ම උපනිෂද්[7] ග්‍රන්ථය සහ භගවත්ගීතාව[8] පදනම් කරගෙන සිදු කරමු. සංක්‍රාන්තික යුක්තිය වෙනුවෙන් සත්‍ය සෙවීමේදී වගවීම, වින්දිතයින්ට යුක්තිය ලැබෙන බව සහ තිරසර සංහිඳියාවක් සහ සාමයක් උදාවන බව සහතික කරගැනීම සඳහා 'අතීතයේ පුරාණෝක්ති' සමගින් කටයුතු කිරීමට සිදුවේ. සත්‍ය පවත්වාගෙන යනු ලබන ආගම සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණයන්හි ඉතා වැදගත් භූමිකාවක් නිරූපණය කරයි. සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රියාවලිය තුළ අත්‍යාවශ්‍ය අංගයක් ලෙස පෝෂණය කළයුතු සත්‍යයේ බලවේගයක් ලෙස ආගම හැඳින්විය හැකිය. ආගමික නායකයන් ගේ භූමිකාව වන්නේ සත්‍ය පවත්වාගෙන යන මර්ගයක් (ධර්මයක්) වශයෙන් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය හඳුන්වා දී මෙම දුශ්කර ගැටළු සම්බන්ධයෙන් ප්‍රසිද්ධ සංවාදයන්හි නිරතවීමට සමාජයේ සියළුදෙනා සම්බන්ධ කරගැනීමයි. උත්තරීතර තත්වය සොයාගිය සෘෂිවරු සැනසුම සාක්ෂාත් කරගත්තේ ඔවුන් මෙම සත්‍යයේ මාර්ගයේ ගමන් කළ හෙයිනි.

### 2.2 සත්‍ය පවත්වාගෙන යන ආගම

සත්‍ය ප්‍රසිද්ධියේ හෙළිදරවු කිරීම සහ නිල වශයෙන් පිළිගැනීම තුළින් සුවපත්වීම සහ සංහිඳියාව සඳහා පහසුකම් සලසයි (සූකා, 2006, පි.8). 'ඓතිහාසිකව සිදුව ඇති සත්‍ය විකෘත කර දැක්වීම් මත පදනම් වෙමින් සිදු කෙරෙන ජාතිවාදී මිත්‍යා නිර්මාණය මගින් රටවල් අතර මෙන්ම රටවල් තුළත් යුධ ගිනි අවුළුවා ඇති හෙයින් යළිත් ප්‍රචණ්ඩ යුද්ධයකට යාම වලක්වාලීම සඳහා කරුණු සහ ඉතිහාසය යොදාගැනීම වලක්වාගැනීමට වෑයම් දැරිය යුතුය' (මෙන්ඩලොෆ්, 2004, 356-357 පිටු). 'පිළි නොගැනීම, මුලාව හෝ බලහත්කාරයෙන් ඇති කරවන නිහඬතාවය මානව හිමිකම් උල්ලංඝනවල ලක්ෂණයක් වන අවස්ථාවන්හිදී' (මෙන්ඩෙස්, පි.5) සත්‍ය හෙළිදරවු කිරීම තුළින් වගවීම සහතික කෙරේ. අයිරින් සඳහන් කරන අන්දමට 'ඇති කරන ලද විවිධාකාර කොමිෂන් සභා ගණනාව අතරින් එකක් හෝ 'සත්‍යයේ' වන ප්‍රශ්නකාරී ස්වරූපය පිළිගෙන හෝ නොමැති අතර, එක් සත්‍යයක් පමණක් ස්ථාපිත කළ හැකි බවත් සංහිඳියාව සිදුවන බව සහතික කරගැනීම සඳහා එය ස්ථාපිත කළයුතු බවත් ඒවා මගින් උපකල්පනය කර තිබේ.' ඔහු තවදුරටත් සඳහන් කරන්නේ 'සත්‍ය කොමිෂන් සභා ඇති කරනවිට සත්‍යයේ පවත්නා ප්‍රශ්නකාරී ස්වභාවය පිළිගැනීමට ලක් කර එය ආමන්ත්‍රණයට කටයුතු කිරීම අත්‍යාවශ්‍ය වන්නේ එනිසාවෙන්' බවයි (මෝබෙක්, 2005, පි.266). අපට අවශ්‍ය වන්නේ සත්‍යයේ අධ්‍යාත්මික ගුණයයි. සත්‍ය නිර්වචනයේදී උද්ගතවන ව්‍යාකූලත්වය හින්දු දහමේ ධර්මය සහ සත්‍ය සම්බන්ධයෙන් වන අවබෝධය තුළින් පැහැදිලි කරගැනීමට හැකිය. ධර්මය සාක්ෂාත් කරගැනීම සඳහා සත්‍ය අවශ්‍යවන බව, නැතහොත් පූර්වකල්පනය කළයුතු බව එහිදී අපට පෙනෙනු ඇත.

'ධර්ම' යන පදය බිඳී විත් ඇත්තේ 'ධර්', එනම් 'දරාගැනීම, උපස්ථම්භනය, පවත්වාගැනීම' යන අරුත ඇති වදනින් වේ (ඔලිවල්, 2011, පි.139). එයින් විශ්වීය සහ සදාචාරාත්මක පටිපාටිය සඳහා 'උපකාරවීමට' හෝ එය 'පවත්වාගෙන යාමට' පුද්ගලයා නිරූපණය කළයුතු භූමිකාව අවධාරණය කරයි. අප ජීවත් වන මේ විශ්වයේ වන භෞතික, සදාචාරමය හෝ ආධ්‍යාත්මික ව්‍යුහයන්, එනම් අපගේ මූලික උපකාරක ව්‍යුහයන් ඉන් හැඟවේ. වේද ග්‍රන්ථවල අර්ථ යනුවෙන් හඳුන්වනු ලබන ධර්මය විශ්වීය නීති තුළ පවතින්නකි; එය, පවත්නා සියල්ලකම නිසඟයෙන් පිහිටා ඇති යුක්තියයි. ධර්මය නිසිලෙස අනුගමනය කළහොත් එය සර්වසාධාරණ සුබසාධනයට මාර්ගයක් (සර්වභූලාහිත) වනු ඇත. එය පුද්ගලයා මෙන්ම කණ්ඩායම් විසින් අනුගමනය කළයුතු චර්යාධර්ම සංග්‍රහය වන අතර, ඒවා සමාජ හැසිරීම් ඇතුළත්වන ශික්ෂා පද යනුවෙන් ද හැඳින්විය හැකිය.

---

[6] සම්මුඛ සාකච්ඡාවට සහභාගී වූ උතුරේ පුද්ගලයින් බොහෝදෙනෙකු පල කළ අදහස මෙය විය.

[7] වේදන්ත, එනම් 'නිමාව' නොහොත් 'වේදයේ උපරිමස්ථානය' නමින් හඳුන්වන උපනිෂද යනු හින්දු දහමේ මූලික දර්ශනික සංකල්ප සහ එහි විවිධ සම්ප්‍රදායන් සඳහා පදනම සපයන පාඨ එකතුවකි. (Doniger, 1990, pp. 2-3 බලන්න)

[8] භගවත්ගීතා යනු පාඨ 700කින් සමන්විත සංස්කෘත ග්‍රන්ථයකි. එය මහාභාරතයේ එක් කොටසකි (මහාභාරතයේ 6 වන පුස්තකය, එනම් පරිච්ඡේද 25 සිට 42 දක්වා). මෙම පරිච්ඡේදයේ දැක්වෙන්නේ ක්‍රිෂ්ණා සමගින් යුධ සැලසුම සාකච්ඡා කරන අර්ජුන පිළිබඳව වේ. මෙම සාකච්ඡා පෙළ ආත්ම-සාක්ෂාත්කරණය සඳහා වැදගත් මාර්ගෝපදේශ ලබාදෙයි.

සත්‍ය යන්නෙහි අර්ථය වශයෙන් සාමාන්‍යයෙන් ගනු ලබන්නේ 'සැබෑව' යන්නයි. 'සැබෑව' නැතහොත් 'සත්‍ය' යන්න විවිධ ස්වරූප ගත්ත ද (මෙය ඉදිරි කොටස්වල සවිස්තරාත්මකව සාකච්ඡා කෙරේ) මූලික වශයෙන් එය සද්භාවය සහ අනුභූතිවාදය සම්බන්ධ සංකල්පයක් වේ. සත්‍ය යන පදය 'සත්', එනම් පැවැත්ම නොහොත් කිසිදු නොමැරී සදකල් පැවතීම යන අර්ථය සහිත වදනින් බිඳී ආ පදයක් වේ. තවද, සැබෑව, අවංකවීම, සුපිරිසිදුභාවය සහ සඵලභාවය යන අරුත් ද එයට ඇත.

ඍග්වේදයෙහි සත්‍ය (අචලභාවය, අවිචල්‍යතාව, විෂම නොවීම) යන පදය සමගින් එක් කොට නාමපදයක් වශයෙන් ධර්මය පිළිබඳව සඳහන් කර අවස්ථා හයක් තිබේ. ධර්මය පිළිබඳ වැඩි වශයෙන් සැලකිල්ල යොමුකර ඇත්තේ බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයේ වේ. 'ධර්මය යනු සත්‍යය ද වේ' (යෝ වෛ සා ධර්මහ් සත්‍යම් වෛ තත්) (1.4.14). මෙහිදී ධර්මය යන පදය යොදාගෙන ඇත්තේ 'සත්‍යයට' සමාන පදයක් වශයෙන් වේ. 'ධර්මය භාෂණය කරන්නා සත්‍ය භාෂණය කරයි, සත්‍ය භාෂණය කරන්නා ධර්මය භාෂණය කරයි' (1.4.14). සත්‍ය යනු උතුම් ම ධර්මයයි. ලෝකය පවතින්නේ එය මත වේ. ධර්මය යනු ජීව බලයයි. සත්‍ය සහ ධර්මය යන වදන් මාරු කර භාවිතා කළ හැකි, එහෙත් පුනරුක්තියක් (එකම දේ අර්ථශූන්‍ය ලෙස යළි හැඟවෙන්නක්) නොවේ.

මේ වනවිට, ධර්මය සහ සත්‍ය අතර ඇති සම්බන්ධතාවය ඔබට වඩාත් හොඳින් අවබෝධ වී තිබෙනු ඇත. අථර්වවේදයේ ඍෂිවරයා සඳහන් කරන පරිදි 'මෘත්‍යෝර් අදම් බ්‍රහ්මචාරි' එනම් 'මම මියෙන තෙක් බ්‍රහ්මචාරී වෙමි' (6.133.3) යනුවෙන් ඕනෑම අයෙකුට පැවසිය හැකිය. බ්‍රහ්මචාරය යනු බ්‍රහ්මත්වය, එනම් සත්‍ය සෙවීමේ නිරතවනවිට අනුගමනය කරන ජීවන රටාවයි. නිරන්තරයෙන්ම උතුම්භාවය දෙසට, එනම්, සියල්ලන්ටම වඩා උතුම් දෙවියන් කරා ගමන්කිරීමෙහි නිරතව සිටීම ඉන් ගම්‍ය වේ. ඡාන්දෝග්‍ය උපනිෂදයෙහි සඳහන් වන අන්දමට මේ සියල්ල බ්‍රාහ්මණ වේ ('සර්වම් ඛාළු ඉදම් බ්‍රහ්මා' 3.14.1). භගවත්ගීතාවේ උගන්වන අන්දමට යම් ආකාරයක දේව අත්දැකීමක් ලද පුද්ගලයින් සියල්ල දෙස බලන්නේ තමන් දෙස බලන ආකාරයටමය (ආත්ම අනුපම්‍ය 6.32).[9] 'ක්‍රියාවෙන් සත්‍ය වන්නා සත්‍යයේ ජීවත් වෙයි', එනම්, එම පුද්ගලයා 'බ්‍රාහ්මණයකු වශයෙන්' නොහොත් සත්‍යයේ හැසිරෙයි. උතුම් වූ සත්‍ය, එනම් උත්තම නොහොත් දෙවියන් පිළිබඳව යමෙකු සතු වැටහීම වර්ධනය වනවිට සියළු සත්වයින් අතර ඇති අන්තර්-සබඳතාවය පිළිබඳව එම පුද්ගලයා සතු අවබෝධය වර්ධනය වේ. තමන් විසින් තමන්ට ප්‍රේම කරන සේ ඔවුනට ද ප්‍රේම කරන්නට ගනියි. සියල්ලන්ගේම සුබසාධනය උදෙසා කටයුතු කරයි (ලෝක සංග්‍රහ 3.20,25).[10] එවිට, ධර්මයේ ව්‍යවහාර අර්ථයෙන් විශ්වයේ පැවැත්ම සැබැවින්ම සිදුවේ. ආගම යනු සත්‍ය පවත්වාගෙන යන්නක් (ධර්ම) වන අතර, සංක්‍රාන්තික යුක්තිය යනු සත්‍ය පවත්වාගෙන යාමේ අරමුණ සාක්ෂාත් කරගත හැකි මාර්ගයක් (ධර්ම) වේ. සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රියාවලිය තුළ එන 'සත්‍ය පැවසීම', විශ්වයේ සදාචාර පටිපාටිය ආරක්ෂා කරන ධර්මය පවත්වාගෙන යාම නැමැති ක්‍රියාවලියේ පළමු පියවර වශයෙන් සැලකිය යුතුවේ.

---

9 ආත්මඋපම්‍යන සර්වත්‍ර සමම් පශ්‍යාති යෝ'ර්ජුන
සුඛම් වා යදි දුක්ඛම් ස යෝගි පරමෝ මතහ්

10 කර්මනෛයිවා හි සන්සිද්ධිම් ආස්ථිතා ජනකාදයාහ්
ලෝක සංග්‍රහම් එවාපි සම්පශ්‍යන් කර්තුම් අර්හසි
යද් යද් ආචාරති ශ්‍රේෂ්ඨස් තද් එවෙතරෝ ජනහ්
සා යත් ප්‍රමාණම් කුරුතෙ ලෝකස් තද් අනුවර්තතෙ (BG 3:20-21).

## 2.3 'සත්‍යයේ බලවේගයක්' වශයෙන් (සත්‍යග්‍රහ) ආගමේ භූමිකාව

අසත්‍ය නොව, සත්‍ය පමණක්ම විජයග්‍රාහී වෙයි
දෙවියන් කරා යන මාර්ගය වැටී ඇත්තේ සත්‍ය තුළිනි
අපේක්ෂා ඉටුකරගන්නා සෘෂිවරු මෙම මග ගෙන
සත්‍යයේ එම උත්තම නිවහනට ළඟාවෙත්

සත්‍යම් ඒව ජයතේ න අනර්ත්නම්
සත්යේන පන්ථා විතතෝ දෙවයානහ්
යේන ආක්‍රමන්ති රසයෝ හි ආප්තකාමාහ්
යාත්‍රා තත් සත්‍යස්‍ය පරමම් නිධානම්

(මුණ්ඩක උපනිෂදය 3.3.6)

සංක්‍රාන්තිය යුක්තියේදී සත්‍ය සොයාගැනීම සඳහා වැදගත්වන වැදගත් අංග කිහිපයක් මෙම මන්ත්‍රයේ ඇතුළත් වේ.

මූලිකවම එහි සත්‍යයේ උත්තමභාවය/ ශ්‍රේෂ්ඨත්වය පිළිබඳව සඳහන් වේ.
සත්‍ය යන්නෙන් සාමාන්‍යයෙන් 'සැබෑව' අදහස් වේ. සත්‍ය යන්නට විවිධ අර්ථ ඇත. මූලික වශයෙන් නිර්වචනය කළහොත් සංකල්පවල ස්ථිරතාවය නැතහොත් ගැලපීම යන්න එහි එක් අර්ථයකි. දෙවැනුව, යථාර්ථය ඇති සැටියෙන් අවබෝධ කරගැනීම සම්බන්ධයෙන් සලකා බැලූ කල එය මනස සහ බාහිර යථාර්ථය අතර සිදුවන අසම්පූර්ණ සන්නිවේදනයක් මත පදනම්ව සඳහන් කරන දෙයක් තහවුරු කිරීමකි. තෙවැනුව, යම් පුද්ගලයකු සත්‍ය වශයෙන් විශ්වාස කරන හෝ සත්‍ය වන බවක් දන්නා දෙය ලෙස ප්‍රකාශ කරන යමක් වේද එය සත්‍යය වේ. සිවුවැනුව ඇත්තේ සත්භාව සත්‍යයයි. එනම් යමක් පිළිබඳව පවත්නා අදහසක් සහ එහි සැබැවින්ම පවත්නා තත්වය අතර සිදුවන අනුරූපතාවයකි. මෙය, පැවැත්මේ සත්‍ය (සද්) වේ. පස්වැනුව ආගමික නොහොත් අනුභූතික සත්‍ය වේ. එහිදී ජීවිතය විශ්වාසය වැළඳගනියි, පුද්ගලයා සත්‍යයේ මාර්ගය අනුගමනය කරයි, ඒ අනුව ක්‍රියා කරයි. ඒ අනුව, සැබෑ ආගම යනු ඉතා ඉහළ මට්ටමේ සදාචාරයකින් යුත් ජීවිතයක් ගත කිරීමයි, එනම්, සත්‍ය සහ යුක්තිය වැනිවූ මනුෂ්‍ය වටිනාකම්වලට අනෙකුත් සියළුම කරුණුවලට වඩා ප්‍රමුඛත්වය ලබාදීමයි.

පළමු අරුත අනුව ගත් කළ සත්‍ය යනු ස්ථිර චින්තන සමුදයක් වන අතර තාර්කික චින්තනයක් සහිත පුද්ගලයකු ඒත්තු ගැන්වීමට ඊට හැකිය. එහෙත්, සැබෑ බවක් අපට දැනෙන දෑ සත්‍ය ලෙස පිළිගැනීමට අප තුළ නැඹුරුවක් ඇත, මෙය, සත්‍යයේ දෙවන නිර්වචනයයි. අප යම් පුද්ගලයකු ප්‍රමාණවත් මට්ටමකට හඳුනාගත් පසු එම පුද්ගලයා පවසන දෑ සත්‍යයැයි සිතන්නට පෙළඹෙන්නෙමු. තමන් සත්‍ය වශයෙන් විශ්වාස කරන දෙයක් එම පුද්ගලයා අපට පවසන බවක් අපි විශ්වාස කරන්නෙමු. මෙය සත්‍යයේ තෙවන නිර්වචනයයි. යම් ආයතනයක් පවතින්නට හේතුපාදක වන අරමුණ ඒ තුළින් සැබැවින්ම සපුරාලන කල්හි සහ එය තමන්ට ද අදාළ වන බව අනුගාමිකයින්ට පෙනෙන කල්හි ඒ වටා බොහෝ අනුගාමිකයෝ රැස්වෙති. මෙය සත්‍යයේ සිවුවන ස්වරූපයයි. යම් පුද්ගලයකු ස්වකීය දිවිමග ස්වකීය විශ්වාසයන් පිළිබිඹුවන සේ ගත කරන ආකාරය දුටු විට අපි ඉන් සසල වන්නෙමු. මෙය, සත්‍යයේ පස්වන ස්වරූපයයි. ප්‍රේමයේ ප්‍රතිමූර්තිය වශයෙන් මා විශ්වාස කරන 'දෙවියන්' සැබැවින්ම සිටින බවක් ඔබට සාර්ථකව ඒත්තු ගැන්වීමට මට නොහැකිවන්නට ඉඩ තිබේ. එහෙත්, දයාබර, කරුණාබර සහ අන්‍යයන් කෙරෙහි සැලකිල්ල දක්වන පුද්ගලයකු වශයෙන් ඔබට දිගින්දිගටම මා ඇසුරු කරන්නට ලැබුණහොත් දෙවියන් සිටින බව විශ්වාස කිරීමට ඊට වඩා වැඩි තර්කයක් ඔබට වුවමනා නොකරනු ඇත. මගේ ජීවිතය, මට ඉදිරිපත් කළහැකි ප්‍රබලතම තර්කය වනු ඇත.

යම් ප්‍රකාශයක් හෝ සාක්ෂියක් හෝ සත්‍ය වන්නේ එය හඬගා පැවසීම හේතුවෙන් නොව එය සත්‍ය වන බවක් ඔබ විසින් ප්‍රකාශ කිරීම හේතුවෙනි. සත්‍ය කොමිෂන් සභා හරහා තමන්ගේ කතාව පවසන පුද්ගලයින්ට සැලකිල්ලෙන් යුතුව සවන් දිය යුත්තේ නියෝජිතයින් වශයෙන් ඔවුන්ගේ වටිනාකම හේතුවෙන් නොව එම පුද්ගලයා එසේ සන්නිවේදනය කරන්නේ සත්‍යය වශයෙන් ඔහු/ඇය විශ්වාස කරන දෙය වන හෙයිනි. 'සත්‍ය පමණක් විජයග්‍රාහී වෙයි'; පශ්චාත් ගැටුම් පරිසරයක ඇති කරන සත්‍ය සෙවීමේ යන්ත්‍රණ හරහා විශ්වයේ පර්යාය (ධර්මය) ආරක්ෂා කරනු ලබයි.

ඉහත සඳහන් කළ මන්ත්‍රයේ දෙවැනුව අවධානය යොමුකොට ඇත්තේ ආගමේ කාර්යභාරය දෙසට වේ. ඒ අනුව ආගම යනු දෙවියන් වෙත යාමට වන මාර්ගයකි (පන්ථා). 'මානවවාදී ජාතිකත්වයක්', එනම් ඉතා ගැඹුරු මානවවාදයක් ඇති කිරීමට ආගමික නායකයින් විසින් කටයුතු කළයුතු වන අතර, සංක්‍රාන්තික යුක්තිය එවන් මතයක් නිර්මාණය කිරීමේ එක් කොටසක් වේ. කෙසේනමුත්, මෙය සිදුකළ හැකි වන්නේ සත්‍යය හරහා දෙවියන් කරා වැටී ඇති මාර්ගයක් ලෙස තම අනන්‍යතාවය යළි-අනාවරණය කරගන්නට

ආගමට හැකිවුවහොත් පමණි. ආගම සාමයේ මෙවලමක් වීමට නම්, ආගම කෙරෙහි අපතුළ ඇති පාක්ෂිකභාවය වඩාත් සුපිරිසිදු කරගන්නට අපට සිදුවනු ඇත. එනම්, සමාජය තුළ අපගේ අනන්‍යතාවය හෝ ආරක්ෂාව සලසාගැනීමේ මෙවලමක් ලෙස ආගම යොදා නොගත යුතුය. බොහෝ අවස්ථාවන ආගමක පරිහාණියට හේතුවන්නේ එම ආගමික නායකයින් සහ මුනිවරුන් ම ය.

අවසානයේදී, දෙවියන්ගේ ශ්‍රේෂ්ඨත්වය පිළිගැනීම 'පන්ථාවෙහි' නිමාව වේ. තමන් සතුව සර්වසම්පූර්ණ සත්‍ය පවතින බවක් යම් ප්‍රජාවක් විසින් විශ්වාස කරන්නට ගත් කළ එය ප්‍රචණ්ඩත්වයට මග පාදන බව අතීතයේ උදාහරණ තුළින් පෙන්නුම් කෙරේ. උත්තරීතර සත්‍යය වන්නේ දෙවියන් පමණි- අප දෙවියන් කරා ගමනේ යෙදී සිටින වන්දනා කරුවෝ පමණක් වෙමු. මෙය අවබෝධ කරගත් විට අපගේ විශ්වාසයන් දෙස වඩාත් සුපරීක්ෂාකාරීව බැලීමට අප පෙළඹෙනු ඇත. අපගේ විශ්වාසයන් තුළින් සුබසෙත දිරිගන්වන්නේ ද? ඒවා තුළින් සාමය සහ සහජීවනට වගා කරන්නේද? සත්‍ය කරා යන මගට නිහතමානීභාවය, අප අතින් වරද සිදුවන බව අවබෝධ කරගැනීම, එවන් වරද සම්බන්ධයෙන් සමාව ඉල්ලීමට ඇති හැකියාව, සමාජ සාධාරණත්වය සහ පාරිසරික සුවපත්භාවය තකා මනුෂ්‍ය ප්‍රජාවේ සෑම අයෙක්ම සමගින් එක්ව කටයුතු කිරීම යනාදිය ඇතුළත් වේ. ඒ අනුව, ගැටුම් ඇතිවන්නේ කුමන හේතුවක් නිසාවෙන්ද යන්න සහ අනාගතයේදී එවන් ගැටුම් ඇතිවීම වැලැක්විය හැක්කේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව කරන විමර්ශන සඳහා පහසුකම් සැලසීමට සත්‍යයේ බලවේගයක් වශයෙන් ආගමට ද, සත්‍යය බලාත්මක කරන්නන් හා සොයායන්නන් වශයෙන් ආගමික නායකයින්ට ද හැකි ය.

### 2.4 සත්‍යය මෙනෙහි කිරීමක් ලෙස ආගමේ භූමිකාව

'හෘදයේන හි සත්‍යම් ජානාති හෘදයේ හි ඒව සත්‍යම්': හදවත සත්‍යය දන්නේ පමණක් නොව සත්‍යය හදවතේ වාසය කරයි (2.3.23) යනුවෙන් බෘහදාරණ්‍යක උපනිෂදයේ සඳහන් වේ. සත්‍යයේ ගැඹුරුතම ප්‍රකාශනය වන්නේ පුද්ගලයකුගේ අව්‍යාජ පැවැත්ම, සහ, අව්‍යාජත්වයේ සංකේතය වන දෙවියන් වන බව සිතේ තබාගත් කළ මෙය අවබෝධ කරගැනීම පහසු වනු ඇත. හින්දු සම්ප්‍රදායේ විශ්වාසයන් අතරින් බහුතරය ද ඇතුළුව බොහෝ ආගම්වල දෙවියන් යනු ප්‍රේමය වන බව හෝ දෙවියන් ප්‍රේම කරන බව විශ්වාස කරනු ලැබේ. එවන් දෙවියකු ඉදිරියේ අපගේ අවබෝධය ප්‍රේමය බවට පත් වේ. ඉතා ප්‍රබල ශ්‍රද්ධාවක් (පරා භක්ති) සහිත පුද්ගලයා දෙවියන්ව ඇති සැටියෙන් දකින බව භගවත්ගීතාවෙහි එන ක්‍රිෂ්ණ දෙවිඳුන්ගේ ගීතයෙන් අර්ජුනට පවසනු ලැබේ (භගවත්ගීතාව 18:54-55).[11] අපට සැබැවින්ම දෙවියන් හඳුනාගත හැක්කේ ප්‍රේමයෙන් යුතුව දෙවියන් දෙස, හෝ යම් පුද්ගලයකු දෙස බැලූ විට පමණි.

කුරුක්ෂේත්‍ර යුද්ධයේදී සටන් නොවැදීමට, එනම්, තමාගේ කොටස ඉටු නොකිරීමට අර්ජුන විසින් තීරණය කළ අන්දම පැහැදිලි කරන භගවත්ගීතාව කියවන්නාට සැබෑ සහ සැබෑ නොවන දෑ වෙන්කර හඳුනාගැනීම (විවේක)[12] පිළිබඳ විස්තරයක් ලැබේ. එහි, ක්ෂත්‍රිය ධර්මය (ඔහු සටන් කළයුත්තේ ඇයි යන කාරණාව) භගවත්ගීතාවේ එන වෙන්කොට හඳුනාගැනීමේ සංකල්පය සමගින් ගැටේ. භගවත්ගීතාවේ එන වෙන්කොට හඳුනාගැනීමේ ආධ්‍යාත්මික ලක්ෂණය වෙන්කොට හඳුනාගැනීමේ ආචාරධර්මයකට සම්බන්ධ කර දක්වන ආකාරය මෙහිදී අවධානයට ගත යුතුය.එම ආචාරධර්මයට අනුව අන්‍යයන් සියල්ලන්ම එක හා සමාන තත්වයෙහි ලා සලකන අතර, ඔවුන් තමන්ට වඩා වෙනස් නොවන හා එකම දිව්‍යමය ස්වභාවයකින් ඇතිවන්නන් වශයෙන් සලකනු ලැබේ. වෙන්කොට හඳුනාගැනීම (විවේක) යන්න ආධ්‍යාත්මික මෙන්ම සදාචාරත්මක ස්වරූපයක් ගන්නා අතර ගීතාවේ හයවන පරිච්ඡේදයේ පාඨ කිහිපයකින්ම ඒ බව ඔප්පුවේ (භගවත්ගීතාව 6:7,9,12,19)[13]

පුද්ගලයාගේ මානසික මෙන්ම සදාචාරාත්මක ජීවිතය පිළිකුල මෙන්ම බැඳීම්වලින් තොර විය යුතුය, එනම්, යම් අය වෙත පක්ෂපාතීවීම (මිතුරන්) සහ ඇතැමුන් වෙත අපක්ෂපාතීවීම (සතුරන්) සිදු නොකළයුතුය. එසේ, අපගේ සිත තුළ වන අභ්‍යන්තරික ජීවිතය බාහිර ලෝකයේ අප කරන ක්‍රියාවන් සමගින් ඒකාග්‍ර වූ විට එය පුද්ගලයින් දෙදෙනා අතර සිදුවන සත්භාවවාදී එකතුවක් වන අතර ඔවුන් හා ක්‍රිෂ්ණ දෙවියන්

---

[11]බ්‍රහ්ම භූතහ් ප්‍රසන්නාත්මා න ශෝචති න කාන්ක්ෂති
සමහ් සර්වේශු භූතේශු මද්-භක්තිම් ලභාතේ පරාම්
භක්ත්‍යා මාම් අභිජානාති යාවාන් යශ් චාස්මි තත්ත්වතහ්
තතෝ මාම් තත්වතෝ ඥාත්වා විශාතේ තද්-අනන්තරම්
කෙනෙකුට මා සත්‍ය වශයෙන්ම කවරෙක්දැයි දැනගත හැක්කේ බැතියෙන් මා වෙත ප්‍රේම කිරීමෙන් පමණි. ඉන්පසු, මා සත්‍ය වශයෙන් දැනගත් පසු, මාගේ බැතිමතුන් මා පිළිබඳව විඥානය ලබා ගනී.

[12] බොහෝ අවස්ථාවලදී 'විවේක' හඳුන්වනු ලබන්නේ වෙනස්කොට හඳුනාගැනීම යනුවෙනි, එනම්, සක්‍රිය විඥනය නොහොත් නිවැරදි අවබෝධය යනුවෙනි. එය, සැබෑව සහ සැබෑ නොවන දෙය වෙන්කර හඳුනාගැනීමට ඇති හැකියාවයි.

[13] 'සිසිලසේ හා උණුසුමේදී, සන්තුෂ්ඨියේදී හා දුකෙහිදී නොසැලී සිටීම මනාව ප්‍රගුණ කළ තැනැත්තා උතුම් වන්නේ ය. සගයින්, මිත්‍ර පාක්ෂිකයින්, සතුරන්,මධ්‍යස්ථයින්, අපක්ෂපාතීන්, එදිරිවාදිකරුවන්, මිතුරන් සහ යහපත් හා දුෂ්ට මිනිසුන් කෙරෙහි දක්වන නොබැඳි ස්වභාවය හේතුවෙන් හෙතෙම අන්‍යයන්ගෙන් වෙන්කර හඳුනාගනු ලැබේ. මනස එකඟ කරවාගනිමින් සිතිවිලි සහ ඉන්ද්‍රිය සංවේදන පාලනය කිරීමට ඔහු වෑයම් දැරිය යුතුය; අසුන් ගෙන මනස පිරිසිදු කිරීමේ අභ්‍යාසයන්හි යෙදිය යුතුය. 'සුළඟින් ආවරණය වූ පහනක් සේ ඔහු නොසැලෙන්නේය' යන්න හික්මුණු මනුෂ්‍යයා හැඳින්වීමට යොදාගෙන ඇති කියමන වේ. (The Bhagavad Gita: Krishna's Counsel in a Time of War, 1986).

අතර ඇතිවන එකතුවක් ද වේ. 'තමන්' දැකගැනීම යනු අන්‍යයන් තුළ ද තමන්ව දැකීම සහ ක්‍රිෂ්ණ දෙවිඳුන් දැක ගැනීමකි. වෙන්කොට හඳුනාගැනීමේ සදාචාර ධර්මය සහභාගීත්වයේ දේවධර්මය මත පදනම් වී තිබේ. ශීලයෙන් සන්නද්ධ වන්නා සෑම දෙයක් දෙසම සමාන ඇසකින් බලන අතර 'සැබෑ යෝගියා ස්වකීය විඥානය දෙවියන් සමගින් මුහු කරමින් එකම ඇසකින් ලොව දෙස බලයි. සියළු ප්‍රාණීන් තුළ දෙවියන් දකියි, දෙවියන් තුළ සියළු ප්‍රාණීන් දකියි' (භගවත්ගීතාව, 6:29-31).[14] 'මෙහි' සිටින්නා 'එහි' සිටින්නාට වඩා වෙනස් නොවේ. සියළු ප්‍රාණීන් දෙවියන් තුළ පවත්නා අතර ලෝකයේ ඇති සෑම දෙයක් තුළම වැජඹෙන දෙවියන්ව දැකගැනීමටත් ඒ සියල්ල දේවත්වය සමගින් සහභාගිවන අන්දම දැකගැනීමටත් අපට හැකිවිය යුතුය. එසේ සියළු සත්වයෝ සම්පූර්ණ වශයෙන් දේවත්වයට සහභාගිවීම හේතුවෙන් සෑම දෙයක්ම ශුද්ධත්වය ලබයි.

මෙය, 'අත්හැරීම' යනුවෙන් ගීතාවෙහි සඳහන් වන සංකල්පයේ එක් අංගයක් වන බව පැහැදිලිය. අත්හැරිය යුතු දෑ වන්නේ ඉන්ද්‍රිය විෂයක බාහිර ලෝකයේ බැඳීම් පමණක් නොවේ, ඊට මාගේ සිත තුළ මවිසින් ඇතිකරගත් පුද්ගල වර්ගීකරණ ද ඇතුළත් වේ. මවිසින් සිතේ නිර්මාණය කරගන්නා යම් යම් දෑ ප්‍රාණීන් සම්බන්ධයෙන් වන සත්‍ය දැකීමට මට ඇති හැකියාව සීමා කරයි. අත්හැරීම තුළින් පැහැදිලි සමාජ සහ සදාචාරාත්මක ප්‍රතිඵල සාක්ෂාත් කරගත හැකිය: 'කිසිවකට ආශා හෝ වෛර නොකරන කර්ම යෝගීන් සෑමවිටකම අත්හැරි පුද්ගලයින් ලෙස සැලකිය යුතුය. ද්විප්‍රකාරත්වයෙන් මිදුනු ඔවුහු ලෝකෝත්තර ශක්තියෙන් ඉතා පහසුවෙන් මිදෙන්නෝ වෙති' (භගවත්ගීතාව 5:3,18)[15]

එසේනම්, ක්‍රිෂ්ණ දෙවිඳුන්ට සමීපවීම යනු සියළු සත්වයින් සමාන ඇසකින් දැකීම සහ 'සෑම තැනකදීම හිසනමා' ක්‍රිෂ්ණ දෙවිඳුන්ගේ සර්වව්‍යාපී ස්වභාවයට ගෞරව කිරීමයි. ක්‍රිෂ්ණ දෙවිඳුන්ගේ රූපකාය පෙනීයාම සිදුවන්නේ නම් සත්වයා පිළිබඳ සත්‍ය හෙළිදරවු කිරීමට සදාචාරාත්මක වගවීමක් නිර්මාණය වේ. මෙසේ දෙවියන් වෙත දක්වන සද්භාවයේ සහභාගීත්වය, අනෙකුත් පුද්ගලයින්ගෙන් වෙන්ව සිට ඔවුන් වෙත අනුකම්පාව දැක්වීමෙන් ඔබ්බට ගොස් දෙවියන් හා සම මට්ටමට ගොස් අනෙක් පුද්ගලයා තමන් තුළ අත්විඳීමටත් අනෙක් පුද්ගලයා තුළ තමන් අත්විඳීමටත් අවශ්‍ය ය. මෙය, සංක්‍රාන්තික යුක්ති පසුබිමක් තුළ අදාළ වන බව පැහැදිලි ය.

### 2.5 ස්වාර්ථය අපේක්ෂා නොකරන සේවයක් (නිශ්කාම කර්ම) කිරීමේ මාර්ගය වශයෙන් ආගමේ භූමිකාව

ලෝකය තුළ තමන් ගෙනයන සක්‍රිය දිවිපෙවෙත අත නොහැර ආත්ම සාක්ෂාත්කරණය සහ දෙවියන් වෙත සමීපවීම සිදුකළ හැකි ක්‍රියාවන් ලෙස ස්වාර්ථය අපේක්ෂා නොකරන ක්‍රියාවන් නැතහොත් සේවාවන් යනුවෙන් හඳුන්වන කර්ම යෝග හැඳින්විය හැකිය. කර්ම යෝග පුරුදු පුහුණු කරන්නාට 'වැඩ කිරීම' යනු වන්දනාවකි. මෙහි කර්ම යන පදය බිඳී එන්නේ 'ක්‍රි', එනම්, 'ක්‍රියාත්මකවීම', 'සිදු කිරීම', 'ඇති කිරීම' යන අර්ථය ඇති පදයෙන් වේ. කර්ම යෝගයට සාමාන්‍යයෙන් කරන ක්‍රියා (කර්ම), යුතුකම් ලෙස සිදුකරන ක්‍රියා (ධර්ම), චාරිත්‍රානුකූල ක්‍රියා (සංස්කාර) සහ සමාජ සේවා ක්‍රියා (යජාන) යන ඒවා ඇතුළත් වේ.

භගවත්ගීතාව තුළ සෑමවිටම අක්‍රියභාවය ප්‍රතික්ෂේප කර තිබේ. එහි සඳහන් වන අන්දමට ක්‍රියාත්මකවීම මානව ස්වභාවයේ වෙන් කළ නොහැකි ලක්ෂණයක් වේ: 'එක් මොහොතක හෝ කිසිදු ක්‍රියාවක නියැලීමෙන් වැලකිය හැකි කිසිවෙක් නොවේ. සැබැවින්ම, සියළු සත්වයින්ගේ භෞතික ස්වභාවයෙන් උත්පාදනය වන චරිත ලක්ෂණ අනුව සියළු සත්වයෝ ක්‍රියාකාරී වීමට යොමුකරවන ලද්දෝ වෙත්' (භගවත්ගීතාව 3: 5).[16] සැබෑ පැවිද්ද වන්නේ ක්‍රියාකාරීවීම අතහැරි පුද්ගලයා නොව ක්‍රියාවන් තුළ ගැබ්ව ඇති ආත්මාර්ථකාමී අභිලාෂ අතහැර දැමූ පුද්ගලයා වන බව එහි සඳහන් වේ: 'අති උතුම් දිව්‍යමය ආත්මභාවය මෙසේ පැවසූහ: ප්‍රඥාවන්තයා සන්‍යාස යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ ආශාවෙන් පෙළඹවුනු ක්‍රියාවන් අතහැර දැමීමයි. උගතුන් ත්‍යාග් යනුවෙන් අදහස් කරන්නේ සියළු ක්‍රියාවන්ගෙන් ලැබෙන ඵල අතහැර දැමීමයි' (භගවත්ගීතාව 18:2)[17]. ඒ අනුව දිවියේ සැබෑ ප්‍රගතියක් අත්කරගැනීමට නම් යමෙක් ක්‍රියාත්මක වියයුතු බවත් (කර්ම), ධාර්මිෂ්ට අන්දමින් ක්‍රියාත්මජ විය යුතු බවත් (ධර්ම) භගවත්ගීතාවේ යෝජනා කෙරේ. මෙය 'ධර්මය ක්‍රියාවට නැංවීමයි': 'ක්‍රියාවන් තුළින් අතහැර දැමීම මිස ක්‍රියාවන් අතහැර දැමීම නොවේ'. භගවත්ගීතාවේ සඳහන් වන කර්ම යෝගයේ ආධ්‍යාත්මික ස්වභාවය දෙයාකාර වේ:

---

[14]අර්ව-භූත-ස්ථම් ආත්මානම් සර්ව-භූතානි චාත්මනි
ඊක්ෂතෙ යෝග-යුක්තාත්මා සර්වත්‍ර සම-දර්ශනහ්
[15]ඥේයහ් ස නිත්‍ය-සන්‍යාසී යො න ද්වෙශ්ති න කාන්ක්ෂති
නිර්ද්වන්ද්වෝ හි මහා-බාහො සුඛම් බන්ධාත් ප්‍රමුච්‍යාතෙ
[16]න හි කශ්චිත් ක්ෂනානම් අපි ජාතු තිෂ්ඨත්‍යාකර්ම-ක්‍රිත්
කාර්‍යතෙ හ්‍යාවශහ් කර්ම සර්වහ් ප්‍රක්‍රිති-ජයිර් ගුනයි
[17]කාම්‍යානාම් කර්මනාම් න්‍යාසම් සන්‍යාසම් කවයො විදුහ්
සර්ව-කර්ම-ඵල-ත්‍යාගම් ප්‍රාහුස් ත්‍යාගම් විචක්ෂනහ්

පළමුව දැක්වෙන්නේ නිෂ්කම්ම කර්ම වේ: එනම්, අභ්‍යන්තර වශයෙන් තෘෂ්ණාවෙන් (කාම) මිදී සිදු කරන ක්‍රියා වේ. එසේ අභ්‍යන්තරික නිදහස්භාවයක් ඇතිව කරන ක්‍රියා කර්ම-ඵල-ත්‍යාග යනුවෙන් හැඳින්වේ: 'ඔබට නියම වූ යුතුකම් ඉටු කිරීමට ඔබට අයිතිවාසිකමක් තිබේ. නමුත් ඔබ ගනු ලබන තීරණවල ඵල භුක්තිවිඳීමට ඔබට හිමිකමක් නොමැත. ඔබේ ක්‍රියාකාරකම්වලට හේතුව හෝ එහි ප්‍රතිඵලය ඔබම වන බවක් කිසිදු නොසිතන්න, එසේම, අක්‍රියභාවයේ ඇලී ගැලී නොසිටින්න' (භගවත්ගීතාව 2:47).[18] කර්ම-ඵල-ත්‍යාග යනු යම් ක්‍රියාවක ප්‍රතිඵල අපේක්ෂා නොකරන්නා වූ මධ්‍යස්ථ මනෝ භාවයයි. ඒ අනුව භගවත්ගීතාවේ එන පරමාදර්ශී යෝගීන්, දෙවියන් තුළ වසමින්ම දෙවියන්ගේ අභිලාෂ සාක්ෂාත් කරදීමට මෙලොව සිට වැඩ කරන අයෙකි. එම පුද්ගලයා සිතින් හුදෙකලාව වාසය කළත් ඔහු/ඇය ගේ දෘත සමාජය තුළ සක්‍රියව වැඩෙහි නිරත වේ. ඔහු/ඇය සෑම දෙයක්ම අතහැර ලෝකයෙන් දුරස්වූ සන්‍යාසියකු නොවේ, ස්වාර්ථය අපේක්ෂා නොකරන ගෘහවාසීයෙකි, එනම් නිෂ්කාම කර්මයෝගියෙකි.

පුද්ගලයකුගේ ප්‍රධාන යුතුකම් අතරින් දෙවැනුව ඇත්තේ ලෝකසංග්‍රහය (ලෝක-සමූහත්වය නැතහොත් ලෝකවිෂයික ප්‍රතිලාභ) වේ. එනම්, ලෝකයේ සුබසාධනය උදෙසා වැඩ කිරීමයි. කැපකිරීමේ චේතනාවෙන් සිදුකෙරෙන ක්‍රියා (යාඥ) තුළින් පුද්ගලයා පරිවර්තනයකට ලක්වන බව එහි ඉගැන්වේ. සෑම අන්දමකින්ම දෙවියන්ට සේවා කිරීමට තමන්ගේ ධනය සහ සියළුම ක්‍රියාවන් කැපකරන මනුෂ්‍යයාගේ ජීවිතයම යාඥවක් වෙයි. කාමයේ යදමින් මිදී යාඥවේ අත්දැකීම තුළ ගැළුණු යෝගීන් අව්‍යාජ ආත්මපරිත්‍යාගී ආකල්පවලින් යුතුව ස්වභාවධර්මය සහ සමාජය වෙත සේවය කරයි: 'ඔවුන් භෞතික බැඳීම් වලින් නිදහස් වන අතර දිව්‍යමය දැනුම තුළ ඔවුන්ගේ ප්‍රඥව වැඩේ. තමන් කරන සෑම ක්‍රියාවක්ම (දෙවියන්ට කරන) පූජාවක් ලෙසින් සිදුකරන හෙයින් ඔවුහු සියළු ආකාරයේ කර්මගත විපාකඵලයන්ගෙන් මිදෙත්' (භගවත්ගීතාව 4:23).[19]

කර්ම-යෝග යන්නෙන් 'සියළුම යථාර්ථයන්ගේ සුබසෙත පිළිබඳව වන දැඩි සැලකිල්ල' යන්න ද අදහස් වන අතර, ඊට අයත්වන්නේ මනුෂ්‍යයින් පමණක් ම නොවේ (භගවත්ගීතාව 5:25, 12:4). සියළුදෙනාගේ පූර්ණ සුභසාධනය සාක්ෂාත් කරගත හැක්කේ මනුෂ්‍යයින් සහ ජීවය දයාද කරන ස්වභාවධර්මට අතර අන්‍යෝන්‍ය වශයෙන් පෝෂණය වන්නා වූ සබඳතාවයක් ඇතිකිරීමෙන් පමණක් වන බව යෝගීන් විසින් අවබෝධ කරගනු ලැබේ: 'ඔබේ කැපකිරීම් තුළින් ස්වර්ගයේ වසන දෙවියන් සතුටුවනු ඇත, මනුෂ්‍යයින් සහ දෙවියන් අතර සහයෝගීතාවයෙන් සියළුදෙනාට සශ්‍රීකත්වය ළඟාකරගත හැකිවනු ඇත' (භගවත්ගීතාව 3:11).[20] පුද්ගල ආත්මය පොදුවේ සමාජ සහ පරිසරය සමගින් ඒකාබද්ධ කිරීමකින් තොරව ආත්ම සාක්ෂාත්කරණයක් සිදුකළ නොහැක. සර්වභෞමික එකමුතුභාවයේ (ලෝක සංග්‍රහ) හැඟීමකින් යුක්තව ධර්මය පුරුදු පුහුණු කරන පුද්ගලයා සියළුදෙනාගේ යහපත (ලෝකෂේම) තකා වැඩ කරයි.

සංක්‍රාන්තික යුක්තිය ද එවන් ආධ්‍යාත්මික මාර්ගයක් නැතහොත් කාර්යභාරයක් (කර්ම-යෝග) වශයෙන් අවබෝධ කරගත හැකිය. කර්ම යෝග හරහා අභ්‍යන්තරික සාමයෙන් යුතුව, එනම් නිෂ්කාම කර්මවල (අපේක්ෂාවන්ගෙන් තොරවූ ක්‍රියා) නියැලීමට සහ සර්වභෞමික සුභසාධනය නොහොත් ලෝකවිෂයික ප්‍රතිලාභ (ලෝක සංග්‍රහ) ලබාදීම සඳහා ක්‍රියාත්මකවීමට සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රියාදාමයට සම්බන්ධ වන්නන්ට ඉඩ සලසයි. ධාර්මිකව (ධර්ම) කරන ක්‍රියාවන් (කර්ම) ඒ සඳහා වුවමනා කරන අතර අන්‍යයකු වෙනුවෙන් තමා සතු සියල්ල කැපකිරීමේ සූදානමක් තිබිය යුතුය. එහිදී 'ක්‍රියාවෙන් අතහැරීම මිස ක්‍රියාව අතහැරීම' අනවශ්‍ය බවට එයින් කරුණු කියාපානු ලැබේ.

## 2.6 අවිහිංසාව කරා යන මාර්ගයක් වශයෙන් ආගමේ භූමිකාව

සියළුම ප්‍රාණීන්ගේ ඒකීයතාවය සම්බන්ධයෙන් වන මූලධර්මයේ සදාචාරාත්මක පැතිකඩ වන්නේ අවිහිංසාවේ ශික්ෂා පදයයි. නීතිය, ආචාර ධර්ම සහ භක්තිය සම්බන්ධයෙන් වන සෑම හින්දු ආගමික ග්‍රන්ථයකම අවිහිංසාව අති උත්තම වන බව සඳහන් කර තිබේ.

උත්තරීතර යථාර්තය සියළු ආකාරයේ ජීවීන් තුළින් ප්‍රකාශ වන හෙයින් ජීවත් වන සියළුම සත්වයන් කෙරෙහි අවිහිංසාවාදී වීම මෙහිදී අනුගමනය කළ යුතු නිවැරදි ආකල්පය වේ. අවිහිංසාවාදී සංකල්පයට මනුෂ්‍යයා සහ ස්වභාව ධර්මය අතර අවිහිංසාවද ඇතුළත් වේ. හින්දු දහමේ එන අහිංසා නමැති පදය පරිවර්තනය කිරීම දුෂ්කරය. සාමාන්‍යයෙන් එය අවිහිංසාවාදය, තුවාල නොකිරීම, නොමැරීම යන අදහස් ගෙන දෙන බව සලකනු ලබයි. එහෙත් අහිංසා නමැති සංස්කෘත පදය ඊට වඩා ගැඹුරු අර්ථයක් ඇත්තකි. අහිංසා යන පදයේ මුලින්ම යෙදෙන ''අ'' යනු පැහැදිලිවම ප්‍රිවතිවම් නොහොත් ප්‍රතික්ෂේප

---

[18]කර්මන්යි-ඒවාධිකාරස් තෙ මා ඵලේශු කදචන
මා කර්ම-ඵල-හේතුර් භූර් මා තෙ සංගො 'ස්ත්වකර්මනි

[19]ගත-සංගස්‍ය මුක්තස්‍ය ඥනාවස්ථිත-චේතසහ්
යඥයාචරතහ් කර්ම සමග්‍රම් ප්‍රවිලීයතෙ

[20]දෙවාන් භාවයතානෙන තෙ දෙවා භාවයන්තු වහ්
පරස්පරම් භාවයන්තහ් ශ්‍රෙයහ් පරම් අවාප්ස්යථ

කිරීම වේ. හිංසා යන්න බිඳී එන්නේ ''හං'', එනම් පහදරදීම, මරාදැමීම, හානි කිරීම යන පදයෙනි. එහෙත්, මෙහිදී හිංසා යන පදයෙන් ගම්‍ය වන්නේ බාහිර ප්‍රචණ්ඩකාරී ක්‍රියා (ඒ සඳහා යොදාගන්නා වචනය ''හති'' නම් වේ) පමණක්ම නොවන අතර පහරදීමට ඇති කැමැත්ත බැහැර කිරීමද ඉන් ගම්‍ය වේ. බ්‍රාහ්මණ සහ ශ්‍රමණ සම්ප්‍රදායන් තුළ අහිංසාවේ ශික්ෂාවට දයාව, කරුණාව, ක්ෂමාව ඇතුළත් වේ.

මහත්මා ගාන්ධි තුමාගේ දර්ශනය අනුව අවිහිංසාවාදය යනු මනුෂ්‍ය ජීවිතයේ මූලික නීතියකි, මනුෂ්‍ය ජීවිතයේ සාක්ෂාත් කළ යුතු ඉලක්කයකි, එය ප්‍රේමය, සත්‍ය, දෙවියන් සමඟින් සමාන වේ. මහත්මා ගාන්ධි තුමා සඳහන් කරන අන්දමට ''අහිංසාව පුරුදු පුහුණු කිරීම සර්වභෞමික වූ කල්හි දෙවියන් දෙව්ලොව පාලනය කරන්නා සේම මෙලොව පාලනය කරනු ඇත'' (මර්ටන්, 1965, පි. 7). මහත්මා ගාන්ධි තුමාට අනුව ප්‍රචණ්ඩත්වයට ආදේශනයක් වන්නේ සහයෝගය නොදී සිටීමයි. එතුමා සඳහන් කරන අන්දමට ''සහයෝගය නොදී සිටීම යනු නොදැනුවත්ව හා නොකැමැත්තෙන් කුරුරු ක්‍රියාවන්ට සහභාගීවීමට එරෙහිව විරෝධතාවය දැක්වීමකි'' (මර්ටන්, 1965, පි. 19). මහත්මා ගාන්ධි තුමාට අනුව අවිහිංසාවාදය තුළින් හින්දු ආගමේ මූලික සත්‍ය සඳහා සාක්ෂි දරයි: ''සියළුම ප්‍රාණීන් ඒකීය වන බව (මනුෂ්‍යයින් පමණක් නොව සියළුම ජීවීන්) ඒකීය වන බව විශ්වාස කිරීම, එනම් සියළුම ප්‍රාණීන් එක් විශ්වීය මූලාශ්‍රයකින්, උපදින බව විශ්වාස කිරීමයි. එය අල්ලාහ් දෙවියන්, දෙවියන් වහන්සේ හෝ පරමේශ්වර යනුවෙන් හඳුන්වනවා විය හැකිය''.

සාමයේ සංස්කෘතිය සම්බන්ධ කරගනිමින්ද අපට අහිංසාවේ සම්ප්‍රදාය පිළිබඳ සලකා බැලිය හැකිය. අවිහිංසාව යනු ප්‍රචණ්ඩත්වය හදවතින් මුලිනුපුටා දැමීමයි. ඒ අනුව ගත්කළ අවිහිංසාව තුළින් සාමයේ සංස්කෘතියක් ප්‍රේමයේ ශිෂ්ටාචාරයක් යෝජනා කෙරේ. මහත්මා ගාන්ධි තුමා ''සත්‍යග්‍රහ'' නොහොත් සත්‍යයේ ගැලී සිටීම යනුවෙන් හඳුන්වමින් අහිංසාව නිර්වචනය කරන ලද්දේ සත්‍යය සඳහා වන ප්‍රේමය සහ භක්තිය වශයෙන් වේ. බෙදීම් වලින් ගහණ අපගේ ලෝකය තුළ සත්‍යයේ ගැලී සිටීම සඳහා සාමය සහ ප්‍රේමය කෙරෙහි භක්තිමත්ව සිටීමේ අරගලයක නිරත වන්නට සිදුවේ. සාමයේ සංස්කෘතිය සහ ප්‍රේමයේ ශිෂ්ටාචාරය උදාකරලීම සඳහා අප මෙම වටිනාකම් මූර්තිමත් කෙරෙන ජීවන රටාවකට කැපවිය යුතුය.

## 2.7 ආගම සහ මනුෂ්‍යයාගේ පූජනීයත්වය

දෙවියන් සහ මනුෂ්‍යයා මූලික වශයෙන්ම ගත්කළ ආත්ම සහ සිහිනුවණ (චෛතන්‍යමාත්‍ර) වශයෙන් නිර්වචනය කළ හැකිය. මේ දෙපාර්ශවය, එනම්, පරමාත්මන් සහ ජීවාත්මන් අතර ඉතා සමීප සබඳතාවයක් තිබේ. සංකාර නමැති දාර්ශනිකයා විසින් මනුෂ්‍ය ආත්මය සහ දිව්‍යාත්මය අතර ඇති සමීප සබඳතාවය තාදාත්ම්‍ය යනුවෙන් විස්තර කර තිබේ. ඊට අනුව දෙවියන් යනු සත්‍ය රූපකාය වන අතර එය සෑම පුද්ගලයෙකුගේම අභ්‍යන්තරයේ ඇත. මුණ්ඩක උපනිෂදයේ (III.1.1-3) මනුෂ්‍ය ආතමය සහ දිව්‍යාත්මය පෙන්නුම් කර ඇත්තේ එකම ගසක එකම අත්තක වසා සිටින සුමිතුරු කුරුල්ලන් දෙදෙනෙකු වශයෙනි. තවද, මනුෂ්‍ය ආත්මයේ ක්‍රියාකාරකම් වල අභ්‍යන්තරික සාක්ෂිකරු (සාක්ෂි) වශයෙන්ද දිව්‍යමය ආත්මය විස්තර කර තිබේ (ශ්වේතාශ්වතාර උපනිෂදය VI.II).

එසේ හෙයින්, මනුෂ්‍යයාට සේවා කිරීම යනු සැබැවින්ම දෙවියන්ට සේවා කිරීමකි. මෙම සංකල්පය නර-නරායන නොහොත් දරිද්‍ර-නරායන යන සංකල්පය තුළින් ප්‍රකාශ වී තිබේ. මනුෂ්‍යයා, විශේෂයෙන්ම, දුගී මිනිසා දෙවියන්ගේ දෘෂ්‍යමය රූපකායක් ලෙස සලකනු ලැබේ. සාම්ප්‍රදායික ඉන්දියානු ශ්‍රමණ වෘත්තිය තුළට මානුෂීය ක්‍රියාකාරකම් හරහා සේවා කිරීමේ පරමාදර්ශය ඇතුළත් කිරීමට ස්වාමි විවේකානන්ද තුමා පෙළඹුනේ මේ පිළිබඳ ලැබූ අවබෝධය හේතුවෙනි. සමස්ත ලෝකය තුළම සමගිය සහ එකමුතුභාවය පවත්වාගෙන යාම තුළින් ලෝකයේ සුභසාධනය සඳහා කටයුතු කිරීම යන භගවත් ගීතාවේ ඇතුළත් වන පරමාදර්ශයට මෙය අනුකූලය. ලෝකයේ සුභසාධනය තකා ක්‍රියා කිරීම තුළින් සර්වසම්පූර්ණත්වය සාක්ෂාත් කරගත් ජානක වැනි ප්‍රාඥ රජවරුන්ගේ උදාහරණ ශ්‍රී ක්‍රිෂ්ණා විසින් අර්ජුනගේ අවධානයට ගෙනැවිත් තිබේ (භගවත් ගීතාව 3:20). කිසිවකින් අඩුපාඩුවක් නොමැති ශ්‍රී ක්‍රිෂ්ණා පවා මෙලොව යුක්තිය ඉටුකරලීම සඳහා සම්බන්ධ වීම මීට තවත් උදාහරණයකි.

## 2.8 නිගමනය

විවිධත්වය තුළින් ඒකීයත්වය කරා යාම නමැති ඉන්දීය සම්ප්‍රදාය තුළින් පෙන්නුම් කර ඇති පරිදි එකිනෙකා මත රඳා පැවැත්ම යනුවෙන් පැහැදිලි කෙරෙන ''ප්‍රජාව'' පිළිබඳ හැඟීමක් හින්දු සම්ප්‍රදාය තුළ තිබේ: ඒකම් සත් විප්‍ර බහුධ වාදන්ති (සත්‍ය නම් එකකි, නමුත් එකී සත්‍ය තුළ විවිධ දෘෂ්ඨී කෝණ ඇත්තේය). මෙම වෛදික පාඨය හින්දු සංස්කෘතිය මැනැවින් පැහැදිලි කරන්නකි. පරම සත්‍ය, දේවත්වය සොයා නොකඩවා සිදුකරන සෙවීමක් (සාධන ධර්ම) අපගේ ජීවිතය සහ චින්තනය විනිවිද යයි. ඊට සමගාමීව අපි මෙම සෙවීම ගනු ලබන විවිධ මාර්ගයන්ට (සමාජ් ධර්ම) ගරු කරන්නෙමු. එකිනෙකා මත රඳා පැවැත්ම

සාමානාත්මතාවයෙන් යුත් සහ ප්‍රජා අත්දැකීමක් වන බව හින්දු දහමේ අවධාරණය කර තිබේ. මෙම උරුමය, විවිධ ආගම් වලට සාමාකාමීව සහජීවනය සඳහා මගපාදයි.

ආගමික නායකයින් විසින් සත්‍ය (සත්‍යම්), යුක්තිය (ධර්ම), උපේක්ෂාව (සම්භාවනා), සමානාත්මතාවය (සමාත්ව), අවිහිංසාව (අහිම්සා), ප්‍රේමය (මෛත්‍රී) සහ කරුණාව (කරුණා) යනාදී විශ්වීය වටිනාකම් ආරක්ෂා කිරීමටත් ඉගැන්වීමටත් කටයුතු කළයුතු බව මෙයින් ගම්‍ය වේ. නිෂ්කාම කර්ම අනුව ක්‍රියා කිරීම තුළින් ජාතික ඒකාබද්ධතාවයට කැපවී සාමය, යුක්තිය සහ මානව හිමිකම් දිරිගැන්වීමට අපට හැකිය. ඉන් අනතුරුව සමස්ථ මනුෂ්‍ය වර්ගයාගේ සුභසෙත (ලෝකසම්ග්‍රහ) තකා එක් එක් ආගමේ ඇති විභවය සම්බන්ධයෙන් සංවාදයකට එළඹීමට විවිධ ආගම් වලට හැකිය.

සත්‍ය සමඟින් සිටීම තුළින් සත්‍ය බවට පත්වන මෙන් හින්දු ආගමේ අපට උගන්වනු ලැබේ. එය, අප විසින් සිදුකරන ලද ක්‍රියා ආවර්ජනය කර අපගේ පැවැත්මේ අභ්‍යන්තරයට පෙරළා ගමන් කිරීමට කරන ආමන්ත්‍රණයකි. එහිදී අපට ''අනෙකා'' හමුවනු ඇති අතර දෙවියන්ගේ ආශ්චර්යය පෙන්නුම් කෙරෙන තවත් අවස්ථාවක් වන ඔහු අප සතුටින් පිළිගනු ඇත. සාමයේ සංස්කෘතිය යනු දුබලයින්ගේ එකමුතුවෙන් සැකැසුනු සම්බන්ධතා සහිත ව්‍යාපාරයක් වන්නේ නම් සියළුදෙනා වෙත සාමය උදාකරළීමේ මාර්ගයක් එතුළින් උත්පාදනය වනු ඇත. අන්තයෝදය (වින්දිතයන් නගා සිටුවීම) තුළින් සර්වෝදයට (සියළු දෙනාගේ සංවර්ධනය) මඟ පෑදේ. එවිට, සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණ හරහා අප සාක්ෂාත් කරගැනීමට වෑයම් දරණ සාමය අපරට තුළ උදාවනු ඇතඃ ඕම් ශාන්තී ශාන්තී.

**ආශ්‍රේය ග්‍රන්ථ නාමාවලිය**


Annan, K.-G. (2004). *The Rule of Law in Conflict and Post-Conflict Societies, NY: United Nations.* New York: United Nations.

Doniger, W. (1990). *Textual Sources for the Study of Hinduism.* Chicago : University of Chicago Press .

Fischer, M. (2011b). Transitional Justice and Reconciliation: Theory and Practice. In B. Austin, M. Fischer, & H. J. Giessma, *Advancing Conflict Transformation: The Berghof Handbook II* (pp. 405-430). Opladen, Farmington Hills: Barbara Budrich Publishers.

Gonda, J. (83-93). The Historical Background of the Name Satya Assigned to the Higest Being. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 48-49.

Gowing, R. (2016, August 18). *LST International Development.* Retrieved from www.lse.ac.uk/depts/ID: http://www.lse.ac.uk/internationalDevelopment/pdf/WP/WP138.pdf

Kapoor, S. K. (2015). *Hinduism: The Faith Eternal.* Kolkata: Advaita Ashrama.

Kritz, N. (2009). Policy Implications of Empirical Research on Transitional Justice. In H. van der Merwe, V. Baxter, & A. R.Chapman, *Assessing the Impact of Transitional Justice. Challenges for Empirical Research* (pp. 13-22). Washington : Washington DC: USIP.

Mendeloff, D. (2004). Truth-Seeking, TruthTelling,and Postconflict Peacebuilding: Curb the Enthusiasm? *International Studies Review, 6*(3), 355–380.

Merton, T. (1965). *Gandhi on Non-Violence.* New York: New Directions Pub.

Mobekk, E. (2005). Transitional Justice in Post-Conflict Societies – Approaches to Reconciliation. In A. Ebnother, & P. Fluri (Eds.), *After Intevention: Public Security Management in Post-Conflict Societies - From Intervention to Sustainable Local Ownership* (pp. 261-292). Geneva: Centre for the Democratic Control of Armed Forces (DCAF).

Mohanty, J. N. (2007). Dharma, imperatives and tradition: Toward and Indian theory of moral action. In P. Dilimoria, J. Prabhu, & R. Sharma, *Indian Ethics: Classical traditions and contemporary challenges* (pp. Vol. 1. 57-78). New Delhi: Oxford University Press.

Olivelle, P. (2011). *Language, Texts, and Society: Explorations in Ancient Indian Culture and Religion.* London:New York:Delhi: Anthem Press.

Radhakrishnan, S. (1994 ). *The Principal Upaniṣads.* New Delhi, India: Indus/Harper Collins India.

Sheveland, J. N. (2007). The Gita's 'Equal Eye': Resourcing a Christian Concept of Neigbour without Limit. *Louvain Studies 32*, 408-21.

Sooka, Y. (2006). Dealing with the Past and Transitional Justice: Creating Conditions for Peace, Human Rights and the Rule of Law. *Dealing with the Past – Series* (pp. 165-182). Switzerland: Political Affairs Division IV, Federal Departement of Foreign Affairs FDFA.

Tagore, R. (1970). *Gitanjali.* Bombay: Macmillan.

Tarnas, R. (1991). *The Passion of the Western Mind.* New York: Ballantine.

*The Bhagavad Gita: Krishna's Counsel in a Time of War.* (1986). (B. S. Miller, Trans.) New York: Bantam Books.

# 3 වන පරිච්ඡේදය

## ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්ති මුලපිරීම් ඉස්ලාම් ආගමික දෘෂ්ඨි කෝණය

*'සංහිඳියාව අති උතුම් වේ'* (S.4:128)[21]

### 3.1 හැඳින්වීම

සංක්‍රාන්තික යුක්තිය වටා නිර්මිත විවිධ සංවාදයන්ට සම්බන්ධ විවිධ ක්‍රියාකරුවන්ගේ අර්ථවත් සහභාගීත්වය ඇතුළත් කරගන්නා වූ පළිගැනීම සහ යළි ඇතිවීම වළක්වාලීම සඳහා අතිමහත් ධෛර්යයක් සහිත එළඹුමක් ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රියාවලියට අවශ්‍ය වේ. සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ කුළුණු වන විපාක ලැබීම, පුනරුත්ථාපනය සහ සංහිඳියා ක්‍රියාමාර්ග යනාදිය සඳහා ෂාරියා නීතිය යටතේ පවත්නා ඉස්ලාමීය නීති පදනම කෙරෙහි මෙම පරිච්ඡේදය හරහා අවධානය යොමු කරනු ලැබේ.[22] සාමය සහ නීති විද්‍යාව සම්බන්ධයෙන් වන ඉස්ලාමීය දේශනාව තුළ යුක්තිය අත්‍යාවශ්‍ය අංගයක් වේ. යුක්තිය යන්නෙහි හරය කුමක්දැයි දැක්වෙන කුරාණයේ යුක්තිය වෙනුවෙන් නොපසුබටව වෑයම් කිරීමට මිනිසා සතු වගකීම පිළිබඳව අවධාරණය කර තිබේ. ඉස්ලාම් දහමේ දැක්වෙන යුක්තිය, සංක්‍රාන්තික යුක්ති සංවාදයට ඉතාමත් අදාළ වන මූලික කාණ්ඩ දෙකකට වෙන් වන බව මෙම පරිච්ඡේදය හරහා පෙන්නුම්කර තිබේ. ඒවා නම්: වරදක් සඳහා අපරාධ නඩු පැවරීම, එනම්, විපාකදායී යුක්තිය සහ වරද සඳහා යුක්තිය පසිඳලන දණ්ඩන-නොවන ස්වරූපයේ ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තිය වේ. ඉස්ලාම් දහමට අනුව, යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීම වන්දනාවකට සමාන වන බව පැහැදිලි කර දෙන අතරේම සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණයන්ට ප්‍රයෝජනවත් වන යුක්තියේ සහ සාමයේ සංකල්ප කුරාණයේ ඉගැන්වීම් තුළින්ද පිළිඹිබු වන බව මෙම පරිච්ඡේදයෙන් පෙන්නුම් කරනු ලැබේ.

### 3.2 සාමය පිළිබඳව ඉස්ලාමීය දෘෂ්ඨි කෝණය

''ඉස්ලාම්'' යන වදන බිඳී එන්නේ සලාම්/සිල්ම් නමැති අරාබි වදනින් වන අතර දෙවියන්ගේ කැමැත්තට කොන්දේසි විරහිතව යටත් වීම (තස්ලිම්) හරහා සාමය සඳහා කටයුතු කිරීම එහි අර්ථය වේ. ඉස්ලාම් දහමේ ඉගැන්වෙන මාර්ගය ''සාමයේ මාර්ගය'' වන බව කුරාණයේ සඳහන් වේ (S.5:16)[23]. දෙවියන් වහනසේ තමන්ව නිවැරදි මගෙහි තබාගන්නා ලෙස සහ නොමග යාමෙන් ආරක්‍ෂා කරන ලෙස ඉල්ලා සිටිමින් දිනපතා පස්වරක් දෙවියන්ට යාඥා කිරීමට මුස්ලිම්වරුන් කටයුතු කළ යුතුය. යාඥාව නිමා කරන අවස්ථාවේදී තමාගේ දකුණු පස සහ වම් පස බලමින් ඔවුන් අල්ලාහ් දෙවියන්ගේ සාමය සහ ආශිර්වාදය ඔබට ලැබේවායි (අල් සලාම් අලෙයිකුම්) ප්‍රාර්ථනා කරනු ලැබේ. ඉන් ගම්‍ය වන්නේ ස්වකීය අභ්‍යන්තරයේ සිට බාහිර පරිසරය (සමාජය) දක්වා සාමය ව්‍යාප්ත කිරීමේ අරමුණයි. ඉස්ලාම් ආගමේ සාමය යන්නෙන් අභ්‍යන්තර සහ බාහිර විනය අදහස් වේ.

කුරාණයේ දෙවියන් වහන්සේ හඳුන්වා ඇත්තේ අස්-සලාම් නොහොත් ''සාමය'' යනුවෙන් වේ (S. 59:23)[24]. ඉස්ලාම් දහමේ සාමය ආරම්භ වන්නේ දෙවියන් වහන්සේ වෙතිනි. සාමය යනු පාරාදීසයේ කොන්දේසියක් බව කුරාණයේ දැක්වේ: ''දෙවියන් සතුටු කිරීමට වෑයම් දරන්නෝ දෙවියන් වහන්සේ විසින් 'සාමයේ මාර්ගය' වෙත ගෙන යනු ඇති බව සහතික කරනු ලැබේ''. දෙවියන්ගේ තේරීමට ලක්වන අයගේ අවසන් ගමනාන්තය වන පාරාදීසය කුරාණයේ හඳුන්වා දී ඇත්තේ ''සාමාකාමීන්ගේ නිවහන'' යනුවෙනි (S.89:27-30). කුරාණයට අනුව මිහිමත සාමය මූලිකාංග දෙකකින් සමන්විතය. ඉන් පළමුවැන්න ආධ්‍යාත්මික විනය හරහා දෙවියන් පිළිබඳව සවිඥාණය වර්ධනය කරගැනීම වන අතර දෙවැන්න තමනුත් අන්‍යනුත් අතර ඇති කරගන්නා සමාජමය සාමයයි. මේ අංග දෙකම යටින් දිවෙන මූලධර්මය වන්නේ ඉවසීම සහ ශාන්තිය

---

[21] ව ඉනිම්රඅටුන් ක්හෆට් මිම් බා:ඉහා නුසියු අන් ඉරා දන් ෆලා ජන් හා අලෙහිමා අයි යුස්ලිහා ෆයිනහුමා සුල්හා- සුල්හා ක්හයිර්උන් වස් උහ්දිරටිල් අන්බුයුසි සයිඉ වහා වඉන් ටුසිනු ව ටටක්කු ෆ ඉන්නල්ලා හ ක නබිමා ටමලු නානකහ්බිර.
ස්වකීය පුරුෂයා තමනය හිංසා කරතැයි හෝ අතහැර දමා යතැයි බියෙන් යම් කාන්තාවක් පසුවන්නී නම්, ඔවුන් තම පරස්පරතා සංහිඳියා කිරීම වරදක් නැත, මක්නිසාද යත් සංහිඳියාව අති උතුම් වන හෙයිනි. ආත්මය තෘෂ්ණාවට නැඹුරුව දක්වයි, එහෙත් නුඹ යහපත් දේ කරන්නේ නම් සහ ශීලය පුහුණු කරන්නේ නම් දෙවියන්වහන්සේ නුඹ කරන දෑ දන්න සේක.

[22] ෂාරියා යනු ඉස්ලාම් භක්තිය අදහන පුද්ගලයින් පාලනය වන නීතියයි. මෙම නීති ඇතුළත් මූලාශ්‍ර දෙකකි. ඒවානම් කුරාණය (දෙවියන්වහන්සේගේ දේවවාක්‍ය) සහ හාදිතය (මුහමද්තුමාගේ කියමන් සහ ජීවිත කථාව) වේ. (Coulson, 2011, pp. 1-7).

[23]යහ්දි බිහිල්ලා හු මනිට්ටබා අරිද්වා නාහු සුබුලස් සලා මි වයුඉක්හරිජු-හුම් මිනස් ලුලුමා ටින් නූරි බි ඉස්නිහි ව යහාදිහිම් ඉල් සිර-ටිම් මුස්ටකිම් (ඉන්).
දෙවියන්වහන්සේ අනුමත කළ සාමයේ මාර්ගයේ ගමන්කරන්නාට එමගෙහි යාමට උන්වහන්සේ විසින් මගපෙන්වන සේක. උන්වහන්සේගේ අවසරයෙන් ඔවුන් අඳුරින් ආලෝකයට ගෙන එන සේක, අකුටිල මාර්ගයේ ඔවුනට මග පෙන්වන සේක

[24]හුවල් ලා-හුල් ලසි ල් ඉල්ාහ හුවල් මාල් මලිකලිකුල් කුද් දු-සුස් සලා-මුල් මුමිනුල් මුහයිමිනුල් අසීසුල් ජබ් බා-රුල් මුටාකබ් බිර් සුබාන් අල්ලා-හි අම් මා-යුස්රිකු-න්

ප්‍රගුණ කිරීමයි (*'සබ්‍ර්'*): ''ඉවසීමෙන් දරා සිට සමාව දෙන්නා සැබෑ ධෛර්යය පෙන්නුම් කරයි'' (S.42:43)[25]. ''දෙවියන් වහන්සේ ඉවසීම ඇති පුද්ගලයින් සමඟ සිටින සේක'' යන පාඨය බොහෝ මුස්ලිම් නිවාස වල එල්ලා ඇති ප්‍රසිද්ධ කියමනකි.

ගැටුමෙහි ගිලී පවත්නා සමාජය තුළ කුපිතකරවීම් සහ ආරවුල් ඇති කරවීම් සම්බන්ධයෙන් විරෝධය පෑමට, ඉවසීම '(*'සබ්‍ර්'*)' හෝ මෘදුභාවය (*rifq*) සම්බන්ධයෙන් කථා කිරීමට, ජීවිත හා දේපළ හානි සඳහා මග පාදමින් සමාජ පද්ධති (*fasad*) කඩාකප්පල් කිරීම සහ ප්‍රචණ්ඩ ක්‍රියාවන්හි (*unf*) නිරත වීම සක්‍රීයව ප්‍රතික්ෂේප කිරීමට, මනුෂ්‍ය ගරුත්වයේ පූජනීයත්වය ආරක්ෂා කරමින් සාධාරණ ක්‍රියාමාර්ග හරහා පීඩාවන්ට විරෝධතාවය පෑමට සහ සාමය උදාකිරීමේ (*zulm*) හා විශ්වාසය ගොඩනැංවීමේ නිරත වීමට කුරාණය හරහා උපදෙස් දී තිබේ. දෙවියන් වහන්සේ කලහ කාරීන් තම මිතුරන් ලෙස පිළිනොගන්නා අතර ''ප්‍රචණ්ඩ ක්‍රියා පිළිකුල් කරන සේක'' (S.2:205). දෙවියන් වහනසේ ප්‍රචණ්ඩත්වය දුරලන ඉවසීම දිරිගන්වන සේක. ''එමනිසා යහපත් ක්‍රියාවන්හි නිරත වීමට ඉක්මන් වන්න'' යනුවෙන් ශුද්ධ වූ කුරාණයේ සිදුකර ඇති ආරාධනය තුළින් ගෝලීය යුක්තිය සම්බන්ධයෙන් වන ඉස්ලාමීය දෘෂ්ඨි කෝණය පැහැදිලි කරගත හැකිය (S.5:48).

''මා මරා දැමීමට නුඹ හස්තය දිගුකරන්නේ නම් අනිවාර්යයෙන්ම මා නුඹ මැරීමට මාගේ හස්තය දිගු නොකරන්නෙමි, මම අල්ලාහ් දෙවියන්ට බිය වෙමි'' (S.5:28)[26] යන අලංකාර වදන් හරහා කේන්ට විරුද්ධව ප්‍රචණ්ඩත්වයේ නිරත වීම ඒබල් විසින් ප්‍රතික්ෂේප කළ බව ශුද්ධ වූ කුරාණයේ සඳහන් වේ. ඒබල්ගේ මෙම කථාව තුළින් ශ්‍රී ලංකාව තුළ ප්‍රචණ්ඩත්වය ප්‍රතික්ෂේප කිරීමටත් සාමය සහ සහජීවනය දිරි ගැන්වීමටත් අපට අභියෝගයක් ලබාදෙයි. ඉස්ලාම් දහමට අනුව, සමස්ථ මනුෂ්‍ය වර්ගයාම දෙවියන් වහනසේ විසින් නිර්මාණය කර ඇත්තේ ආදම් සහ ඒවා හරහා වන බැවින් අපි සියළු දෙනාම එක (පවුලක්) වෙමු (S.49:13)[27]. මෙම එකමුතු භාවය සාමයට මඟ පෑදිය යුතුය. කෙසේ නමුත්, යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීමට වෑයම් දරණ සාමයේ පණිවිඩකරුවන් වශයෙන් දෙවියන් වහන්සේ පෙන්වා දුන් මාර්ගයේ (*fitrah*) ගමන් කිරීමට හෝ තමන් උනන්දුවන දක්වන මාර්ගයක (*al-nafs*) ගමන් කිරීමට සෑම පුද්ගලයෙකුටම හැකිය. *fitrah* නමැති මෙම සංකල්පය ඉස්ලාම් දහමේ සඳහන් වන සාමය සඳහා මූලික වන සාධකයකි: ''මානව විභවය සහ වටිනාකම උපරිම තත්ත්වයට ගෙන ඒමේ අර්ථසාධක කර්තව්‍ය සඳහා එමගින් පදනමක් සලසන අතරම ගැටුම්කාරී තත්ත්ව යටතේ 'අනෙකා' අමානුෂික කරවීම වළක්වාලන ආරක්ෂක විධි විධානයක් වශයෙන් කටයුතු කරයි (ෂරීෆ් ෆන්ක්, 2001, පි. 279). *fitrah* යන සංකල්පය සාමය සහ ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදය සඳහා මූලික වන බව සංක්‍රාන්තික යුක්තිය යොදාගැනීමේදී සලකා බැලිය යුතු බව එයින් ගම්‍ය වේ.

මහමුද් තුමා විසින් මෙම සාමයේ මාර්ග සම්බන්ධයෙන් තවදුරටත් උදාහරණ ගෙනහැර දක්වා තිබේ. මහමුද් තුමා මාර්ගයේ ගමන් ගන්නා සෑම අවස්ථාවකම එතුමා දෙසට කැළි කසළ විසි කළ කාන්තාවක් පිළිබඳව ප්‍රසිද්ධ කථාවක් තිබේ. එක් දිනක සුපුරුදු පරිදි ඇය තම ජනේලය අසල නොසිටිනු මහමුද් තුමා ඇගේ සෞඛ්‍ය තත්ත්වය පිළිබඳව කරදර වී ඇගේ සුව දුක් විමසුවේය. මෙතුළින් කළහකාරී නොවීමේ ලක්ෂණය සහ තමන්ව පිළිනොගන්නා හෝ තමන්ට ගරු නොකරන්නා වූ පුද්ගලයින් ගේ අවශයතාවන්ට සංවේදී වීම පිළිබඳ උදාහරණයක් පෙන්නුම් කරයි. පිපාසයෙන් පෙළෙන සුනඛයෙකු දුටු කාන්තාවක් ළිඳෙන් වතුර ඇත. සුනඛයාට පානය කරන්නට ඉඩ දීම පිළිබඳ කථාවක් මහමුද් තුමා විසින් පවසා තිබේ. එම කරුණාවන්ත ක්‍රියාවේ බලයෙන් ඇය පාරාදීසයට ඇතුළු වූ බව මහමුද් තුමා ප්‍රකාශ කර තිබේ.

''නීත්‍යානුකූල හිමිකමකින් මිස දෙවියන් වහන්සේ විසින් පූජනීය බවට පත්කොට ඇති සත්වයින් මරා දැමීමෙන් වලකින්න'' යනුවෙන් කුරාණයේ සඳහන් වේ (S.17:33)[28]. හිජ්රාවෙහි සය වන වසරෙහිදී වෛරයෙන් ඇවිළුනු පුද්ගලයින් එක් මුස්ලිම් වරුන් කණ්ඩායමකට මක්කම පිහිටා ඇති පූජනීය දේවස්ථානයට යාම වළක්වාලන ලදී. මක්කම පූජනීය ස්ථානයේ හිමිකම මුස්ලිම් වරු විසින් යළි ස්ථාපිත කරගැනීමෙන් අනතුරුව ඉහත ක්‍රියාවට පළිගැනීමක් වශයෙන් යමක් කිරීමට ඔවුන්ගෙන් ඇතැමුන්ට උවමනා විය. නපුරු ක්‍රියාවන්ට නපුරු ක්‍රියාවලින් ප්‍රතිචාර දැක්වීම නොකළ යුතු බව කුරාණයේ සඳහන් වේ (S.5:2)[29]. ප්‍රචණ්ඩත්වය සෑම විටම සාමය කඩාකප්පල් කිරීමට හේතුවන අතර එය සමාජ විරෝධී අපරාධයකි (S.5:32)[30]. ඉස්ලාම් දහමේ එකම ආගමක් සහ සර්ව භෞමික මනුෂ්‍යත්වයක් පිළිබඳ කථා

---

[25]ව ලමන් සෆර් ව ගෆාරා ඉන් නා ස-ලිකා ලමින් අස්මිල් උමු-ර්

[26]ල ඉම් ෆහසට්ට ඉලෙයියා යදකා ලිටක්කුලනි මා-අනා ෆිෆ-සිටි යදියා ඉලෙයික ලි අක්හකුලක්(අ) ඉන්නි අක්හ-ෆලා-හා සබ්බලාආ-ලමින(ආ).

[27]ය-අයි යුහල් නා-සු ඉන් නා- හලක්නා-කුම් මින් සකරිව් වා අන්සා ව-ජල්නා කුම් සු-බව් වා කාෆ ඉල ලිටා-රෆු-ඉන් න අක්ර්මකුම් ඉන්ලි ලා-හි අට්ටා-කුම් ඉන් නල්-ලා හ අලිමුන් කබීර්

[28]ව කුල්ල ඉන්සා-නින් අල්සම්නා-හු ට-ඉරුහු-ෆි අන්කිහි(ඉ), ව නුක්හිරිජු ලහු-යඋමල් කියා-මති-ෆයි යල්කු-හු මන්සයිඋ-රා(න්).

[29] ... ව ඉතා-හලල්තුම් ෆස්ටා-දු වලයි යජිර්මන්න-කුම් සයියනා-නු කෞමින් අන් සාදිකුම් අනිල් මස්ජිදි හරා-මි අන් ටදු- වටාවනු අලල් ෆිර් වටක්වා ව ලා ටහඅනු අලල් ඉස්මි වලඋද්වානි අලෙයික......

[30]මින් අජිලි සා-ලිකා කටෆනා අලා ෆනි ඉස්රා ඉලා අන්හු මන් කටල නෆ්සම් ෆි ගයිරි නෆ්සින් අඋ ෆසදින් ෆිල් අර්දි ෆා කයින්නමා කුටාලන් න-ස ජම්අනා ව මන් අහ්යි-හා ෆක අන්නමා අහ්යන්නා-ස ජමී අන්...

කරයි. මනුෂ්‍යත්වය එක් පවුලකට අයත්වේ (S.2:213)[31]. එම නිසා යුක්තිය වෙනුවෙන් ක්‍රියාත්මක වීම සාමයේ/සමය සඳහා ක්‍රියාකාරී වීමකි. එය විරෝධතා සහිත දියුණුවට ප්‍රතිපක්‍ෂ වූ අදහස් සහිත ව්‍යාපාරයක් නොවේ. සංහිඳියාව අති උතුම් වන බව (*al-sulhu khayrun*) කුරාණයේ සඳහන් වන අතර ගැටුම් සාර්ථකව සමනයකට පත්කළ හැක්කේ නිකාය වාදී ආත්මාර්ථය අභිබවා යන්නා වූ යුක්තිය ස්ථාපිත කිරීමෙන් (S.4:135)[32] පමණක් බවද සඳහන් වේ. ත්‍යාගශීලී චින්තනයෙන් යුතුව පළිගැනීම අතහැර දැමීම පින් ගෙනදෙන බව කුරාණයේ යෝජනා වේ (S.5:45)[33]. හැකිතාක් ඉක්මනින් යුද්ධ අවසන් කල යුතු අතර සතුරා සාමය හඹා යෑම ඇරඹූ මොහොතේම යුද්ධය නැවැත්විය යුතුය (S.2:192-3)[34]. එහි අරුථ වන්නේ සංක්‍රාන්තික යුක්ති වෑයම් යනු යුක්තිය වෙනුවෙන් ක්‍රියාකාරී වීම හෝ විරෝධතා සහ ප්‍රතික්‍රියාත්මක අදහස් සහිත ව්‍යාපාරයක් නොවන බවයි. එය සාමය සඳහා සහ සාමය වෙනුවෙන් වන සංක්‍රාන්තික යුක්තිය, නිකායික ආත්මාර්තකාමය අභිබවා යන ව්‍යාපාරයක් තුළින් යුක්තිය පසිඳලනු ලැබේ.

### 3.3 යුක්තිය සම්බන්ධයෙන් ඉස්ලාම් ධර්මයේ දෘෂ්ටිකෝණය

සාමය සහ නීතිවිද්‍යාව සම්බන්ධයෙන් වන ඉස්ලාමික දේශනාව තුළ යුක්තිය අත්‍යාවශ්‍ය අංගයක් ලෙස සලකනු ලැබේ. 'ඉස්ලාමික වටිනාකම් පද්ධතිය තුළ යුක්තියට ලබාදී ඇති ස්ථානය කොතරම් වැදගත් වන්නේ ද යත් එය පුද්ගලයාගේ වඩාත්ම මාහැඟි බැඳීම වන තමන් වෙත වන බැඳීමද ඉක්මවා යයි' යනුවෙන් ධර්මයේ සඳහන් ව තිබේ (මුසාෆර්, 2000, පි.261). පුද්ගලයකුගේ ස්වාර්ථයට වඩා යුක්තිය වැදගත් කොට ලා සලකනු ලැබේ. ඉස්ලාම දහම තුළ යුක්තියේ නානාප්‍රකාර ස්වරූප හැඳින්වීමට සමානාත්මතාවය/සාධාරණත්වය (*qisṭ*), හික්මීම (*qaṣd*), සෘජුබව (*istiqāma*), මධ්‍යස්ථබව (*wasaṭ*), ධාර්මිෂ්ඨබව (*birr*), බෙදාහදාගැනීම (*naṣīb*), යහපත්කම (*ḥiṣṣa*), සමබරතාවය/ තරාදිය (*mizān*) යනදී වචන ගණනාවක් යොදාගනියි. කෙසේනමුත් යුක්තිය පිළිබඳ සඳහන් කිරීමේදී බහුලවම භාවිතා වන වදන වන්නේ '*ayn-dal-lam*' යන මූල ක්‍රියාපදයෙන් බිඳී එන *adl* යන භාව නාමපදය වේ. ඊට අරුත් කිහිපයකි: 1) එක එල්ලේ අසුන්ගෙන සිටීම හෝ පිළිවෙලට අසුන්ගෙන සිටීම, 2) වරදින් දුරස්ව නිවරද දෙසට හැරීම නැතහොත් නිවැරදි ස්ථානයේ වරද නිවරද කිරීම, 3) සමානාත්මතාවය නොහොත් සමානවීම, 4) සමබරතාවය නොහොත් සමතුලිතය ඇතිකිරීම, 5) සාධාරණත්වය, ධාර්මිෂ්ඨබව සහ නිවැරදිකම. ඒ අනුව, යුක්තිය යන්නේහි අරුත සදාචාරාත්මක මෙන්ම සමාජ වටිනාකම් යන දෙකෙන්ම සමන්විත වූවකි.

යුක්තිය දිව්‍යමය ලක්ෂණයක් ලෙස සලකනු ලබන අතර, ඉස්ලාම් දහමේ දෙවියන් හඳුන්වනු ලබන්නේ යුක්තියේ මූලාශ්‍රය, පරම යුක්තිය සහ පරම විනිසුරු (*ahkam al-hakimin*) ලෙසයි. දෙවියන්වහන්සේ විසින් සල්ලාලකම (*al-fahsha'*), අකීකරුභාවය (*al-munkar*), සහ අහංකාරකම (*al-baghy*) තහනම් කර ඇති සේක (S.16:90). දෙවියන්වහන්සේ දේවවාක්‍ය හරහා තමන්වහන්සේ පිළිබඳ හෙළිදරවු කළ අතර ශාස්තෘවරුන් හරහා සන්නිවේදනය කළ සේක. එමනිසා යුක්තියේ මූලධර්මය මැනීම සහ අවබෝධ කරගැනීම සිදුකළ යුත්තේ දේවවාක්‍ය හරහා ඇතිකළ සම්මතයන් අනුව වේ(S.57:25)[35] 'ශුභඵල සහ දඬුවම් ලැබීමේ ධර්ම භාෂිතය දිව්‍යමය යුක්තිය මත පදනම්ව තිබේ: සෑම මනුෂ්‍යයකුම ඔහුගේ හෝ ඇයගේ පෞද්ගලික ක්‍රියා සහ ඔවුන් විසින් සාක්ෂාත් කරගත් දෑ මත පදනම් වෙමින් සාධාරණව සැලකිලි ලබනු ඇත.'(Souaiaia, 2008, p. 1)

කුරාණයේ සඳහන් වන බොහෝ උදාහරණවල දැක්වෙන අන්දමට බාහිර වශයෙන් යුක්තිසහගතව ක්‍රියාකිරීම එම පුද්ගලයාගේ අභ්‍යන්තරයේ දෙවියන් පිළිබඳ ඇති සවිඥ්ඥානයේ පිළිබිඹුවක් වේ *taqwa*) (S.5:8).[36] ෂා-කසේම් පැහැදිලි කරන අන්දමට 'දෙවියන් තුළ යුක්තිය යනුවෙන් අදහස් වන්නේ සෑම දෙයක්ම ඊට උචිත ස්ථානයේ ඇති බව වන අතර මනුෂ්‍යයා තුළ යුක්තිය යනුවෙන් අදහස් වන්නේ සෑම දෙයක්ම ඒවාට උචිත ස්ථානයේ තැබීමට දරන වෑයමයි. දෙවියන්වහන්සේ තුළ මෙය වෙනස්කළ නොහැකි පාරභෞතික ගුණාංගයක් වන අතර මනුෂ්‍යයා තුළ එය වෙනස්වනසුළු වූත්, චංචලවූත් වෑයමක් වේ...සෑම

[31]ක-න නසු උම්මටව් ව-හිදහ්ටන් ෆ හා-සල්ල හුන්-නබියිනා මුබුස්යිරිනා ව අන් සිරින්අ ව අන්ස මාහුමාහුමුල් කිතා-බ බිල් හක්කි ලියාහ්කුම් ෆන්නා-සි ෆි මක්තලෆු -ෆියි ව මක්තලාෆා ෆිහි ඉලල් ලතිනතු හු මින් ඉසිනි වල්ලා-හු යහ්දි මහි යස්යා උ ඉලා සිරාට්මි මුස්ටකිම්(ඉන්).
[32]යා-අයියුහල් ලදිනා ආ මනු කු නු කව්වා-මින ෆිල් කිස්ති සහාදලිල්ලා හිල් වල-හුල් ල න්බු සිකුම් අව්වි වලිදින වල් අක්රබිනා ඉයි යක්කුන් ජනියන් අහ්ෆාකිරන් ෆලාහු-අලා බිහිමා- බලා තත්තබිඋල්හවුවා අන්ටා දිලු ව ඉන් ටලව් අහු තු-තු ෆයිනල්ලා-හා කා-න බිමා ටමලුනා කහ්-බිරීන්.
[33]ව කටෆ්නා අලෙයිහිම් ෆිහි අනන් නෆ්සා ෆින් නෆ්සි වල්අයින ෆිල් අයිනි වල් අන්ෆි ෆිල් අන්ෆි වල් හුස්නා ෆිල් හුස්නි වස් සින්නා බිස් ඉනිනි වල් ජුරුහා-කිසාසුන් ෆමන් තසත්තකා ෆිහි ෆ හුව-කබ්බා-රතුල්ලා ලහු ව මල් ලම් යහ්කුම් ෆිමා අන්සලල්ලා-හු ෆ උලා-ඉක හුමුස්සා යල්මුනා
[34]ෆ ඉන්නතාහු ෆ ඉන්නල්ලා-හ ගෆුරුර් රහිමු.
ව ක-ට්ලු හම් ආතල තකුන ෆිටුනදුව් ව යකු-නද් දිනු ලිල්ල හි ෆ ඉනින්ටහද ෆ ල උද්වා-න ඉල්ල අලසා-ලිම්නා
[35]ලකද් අර්සල්නා රුසුල්නා ෆිල් ෆයි දිනා ව අන්සල්නා මහුමුල් කිතා බ වල් මිස් නා ලියකු-මන් නා-සු ෆිල් කිස්ති ව අන්සල්නා හදිදා ෆිහි ෆසන් සදීදුව් වමනා ෆි ලින් නා-සි ව ලියුලමල් ල හු මයි යන්සුරුහු ව රුසුලහු ෆිල් අයිෆින් නාල්ලා හ කයිව්යින් අසීස්
[36]ය- අයියහල් ලසීනා අ-මනු කු-නු- කව්වා-මින ලිල්ලා-හි සහුහද අ ෆිල් කිස්ති ව ලා යජිර්මන්නකුම් සිනා-නු කුමින් අලා අල්ලා ට දිලු ඉහ්දිලු හුවා අක්ර්ඉම ලිත්ටක්වා වට්ටකුල්ලා ඉන්නල්ලා කහ්ෆරුම් ෆිමා ටමලූනා.

දෙයක්ම ඊට උචිත ස්ථානයක නොපවතින මෙලොවෙහි සාධාරණව ක්‍රියා කිරීමට මිනිසා දරන වෑයම, යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීමට සහජයෙන්ම මිනිසා තුළ ඇති ළැදියාවේ මුල්බැසගත්තකි...ඒ අනුව, මිනිසා සිදුකරන යුක්තිසහගත ක්‍රියා යනු යථාර්ථයේ පරම ස්වරූපය-දෙවියන් තුළ සෑම දෙයක්ම ඒවා තිබිය යුතු ස්ථානයේ ඇති හෙයින් මෙලොවද එය එසේ වියයුතු බව- කෙරෙහි ඇති ආධ්‍යාත්මික සම්බන්ධය පෙන්නුම් කිරීමක් වේ. (ෂා-කසේමි, 2007, පි. 82-83)

*adl* එනම් යුක්තියට පටහැනි දුෂ්ටභාවය, දෙවියන්ගේ නීතියට අපහාස කිරීම, නපුරේ නියැලීම, සාමය කඩාකප්පල් කිරීමට මගපාදන පීඩාව සහ අසාධාරණය යන අදහස් ගම්‍ය කිරීමට කුරාණයේ *Zulm* නොහොත් අයුක්තිය යන වදන යොදාගෙන තිබේ. *ihsam* නොහොත් ගුණවත්කම මගින් යුක්තිය ඌණපූරණය කරන බව ශුද්ධවූ කුරාණයේ දැක්වේ (S.5:60)[37]. යුක්තිය සහ සාධාරණ පාලනය හරහා රටට සංවර්ධනය සහ සමෘද්ධිය උදාකරදීම රජයක වැදගත්ම වගකීම වේ. නීති සම්පාදනය සහ පාලනය සඳහා හේතුපාදක වී ඇත්තේ යුක්තිය යි. ඉස්ලාමීය නීතිය සහ නීති විද්‍යාව ඇත්තේ දෙවියන්වහන්සේ ගේ යුක්තිය මිහිමත ස්ථාපනය කිරීමට යි. කුරාණයේ එන විස්තරවලට අනුව, සාධාරණ සමාජයක් යනු සියළු ආකාරවල පීඩාවන්ගෙන් තොර වූ භූමියකි. ඒ අනුව, ඉස්ලාමීය දේශපාලන ආචාරධර්ම තුළ ප්‍රචණ්ඩත්වයට අවසර ලබාදී ඇත්තේ අයුක්තිය (*zulm*) තුරන් කර දැමීමට යොදාගැනීම පිණිස පමණි. මිත්‍යාදෘෂ්ටිය (*kufr*) ඇතිව පවා සමාජයකට පැවැත්මක් ඇතත් අයුක්තිය (*zulm*) ඇති තැන සමාජයකට පැවැත්මක් නොමැති බව ශාස්තෘවරයාණෝ සඳහන් කර ඇත්තෝය. දෙවියන් වහන්සේ පීඩා ඇති නොකරන බව කුරාණයේ පැහැදිලිවම සඳහන් වේ (S.9:70, 10:44, 29:40 and 30:9)[38]. ඒ අනුව අයුක්තිය හා පීඩාවන් ඇතිවන්නේ මනුෂ්‍ය මැදිහත්වීම් හේතුවෙන් පමණක්ම වන අතර දෙවියන් වහන්සේ පීඩා ඇති නොකරන හෙයින්, යුක්තිය කරා වැටී ඇති එකම මාර්ගය වන්නේ දිව්‍ය ආඥාවයි.

### 3.4 ඉස්ලාම් දහම සහ විපාකදායී යුක්තිය

කුරාණයට අනුව යුක්තිය උදාකරලීම සඳහා අප 'නිවැරදි දෙය කිරීමට නියම කර වැරැද්ද තහනම් කළ යුතු ය'(S.3:104)[39]; 'ප්‍රජාව සමගින් එකමුතු හා ඒකාබද්ධ සම්බන්ධතාවයක් ඇතිකරගෙන' එකම දෙවියෙකුට සේවා කළයුතුය (අම්මර්, 2001, පි.166). ප්‍රජාව සහ පුද්ගලයා අතර පවත්නා මෙම අන්තර් සම්බන්ධතාවය සහ අන්‍යෝන්‍ය බැඳීම තුළ 'අපරාධවල නිරතවීම, දෙවියන් වෙත මෙන්ම පෞද්ගලික හා පොදු මට්ටම්වල ප්‍රජාවේ සමගිය හා සහජීවනය වෙනුවෙන් පුද්ගලයා ඉටුකළයුතු වගකීම පැහැර හැරීමක් ලෙස සලකනු ලැබේ (අම්මර්, 2001, පි.166). ඉස්ලාම් දම තුළ, අපරාධ වරද සහ ඊට ලබාදෙන දඬුවම් *Ḥudūd*, *Qiṣāṣ*, සහ *Ta'zir* යනුවෙන් තුන් ආකාරයකට වර්ගීකරණය කර තිබේ. 'දෙවියන්ගේ (පුද) අයිතිවාසිකම් සහ පුද්ගල (පෞද්ගලික) අයිතිවාසිකම් යනාදී වශයෙන් උල්ලංඝනය වූ අයිතිවාසිකම්වල විවිධ පදනම් මෙම වර්ගීකරණය හරහා විස්තර වේ. මෙම එක් එක් වර්ගයෙන් විවිධ කරුණු ගම්‍ය වේ. දඬුවම් ලබාදීමට අධිකරණයට ඇති අභිමතයේ විවිධ මට්ටම්, පනවන දඬුවම කොපමණ දරුණුවේද යන්න සහ සාක්ෂි හෝ කරුණු සෙවීමේ විවිධ සම්මතයන් ඊට ඇතුළත් වේ. කාණ්ඩය හෝ ඉන් ගම්‍යවන්නේ කුමක් වුවද මෙසේ අපරාධ සහ දඬුවම් වර්ගීකරණයේ අවසන් අභිමතාර්ථය වන්නේ  සාධාරණ සමාජයක් සාක්ෂාත් කරගැනීම වන බවට සියළු නීතිවේදීහු එකඟ වෙත්'(අම්මර්, 2001, පි.166).

Ḥudūd (ඒකවචන පදය - *hadd*) යන්නෙහි වචනාර්ථය වන්නේ 'සීමා' යන්න වේ. නීතියේදී *ḥudūd* වරද යනු 'දෙවියන්ගේ අයිතිවාසිකම්' (*ḥuqūg al-Allah*) හෝ 'දෙවියන්ගේ හිමිකම්' උල්ලංඝනය කරන මෙන්ම උන්වහන්සේ විසින් ස්ථාපිත නෛතික හා සමාජ පර්යාය නොහොත් 'මනුෂ්‍යයින්ගේ අයිතිවාසිකම්' (*ḥuqūg al-'ibad*) උල්ලංඝනය කිරීමයි. දෙවියන්ගේ මාර්ගයෙන් වෙන්වී මංමුළා වූ පුද්ගලයකු ලෙස *Ḥudūd* වරදකරුවන් හඳුනාගන්නා අතර, ඔවුන් නිසිමගට ගතයුතුය. මෙම වරද සම්බන්ධයෙන් ලබාදෙන දඬුවම් කලින්ම තීරණය වී ඇති අතර, ඒවා කුරාණයේ සඳහන්ව තිබේ. එම දඬුවම් අනිවාර්ය (*'uqūbāt muqaddara*) වන අතර පුනරුත්ථාපනය හෝ වරදට පසුතැවීමට එහි ඇත්තේ ඉතා සුළු ඉඩකි. එහිදී විනිසුරු විසින් සිදු කරන්නේ ප්‍රකාශ සහ සාක්ෂිවල නිරවද්‍යතාවය පිළිබඳව තීරණය කිරීම පමණි. මෙම වරදවල් ඔප්පු වූ පසු සමාව ලබාදීමක් සිදු නොවේ. Ḥudūd වරද අතරට කාමමිථ්‍යාචාරය (*zina*)(S.17:32), එනම් පරදර සේවනය, මෛථුන්‍ය, ව්‍යභිචාරය/ කෞමාරකාමය, දූෂණය,  වෛශ්‍යා ස්ත්‍රීන් සැපයීම, පුංමෛථුන්‍ය/ නාරීමෛථුන්‍ය ද; දෙවියන් වහන්සේ සහ සමාජයට එරෙහිව යුධ වැදීම (*hirāba*) (S.5:33-34), එනම් ආයුධ සන්නද්ධව සොරකමේ යෙදීම (*ḥirābah*) (S.5:33-34), ත්‍රස්තවාදය, සන්නද්ධ ප්‍රචණ්ඩත්වය (*baghi*) (S.49:9-10), වාචික අපහාසය (*qadhf*) (S.24:23-5), මත් කරවන ද්‍රව්‍ය භාවිතය (*shurb al-khamr*) (S.4:43), සොරකම (*sariqa*)

---

[37] කුල් හල් අනෆි-උකුම් ෆි-සිරමින් මින්සාතා- ලික මසූ-ෆතන් ඉන්තලිල්ලා හි මල්-ලා කුහුල්ලා හු වකාදිෆාඅලෙයිහි ව ජලා මින්හුමුල් කිරාද්ට වල් ක්හාන්-සිරා වාෆත තකුතා උලා ඉක ෂයිරුම් මකා-නව් ව අදල්ලු අන් සවා ඉස් සබිල්(ඉ)

[38] ලාම් යදිහිම් නුබු-අල් ලදීනා මින් කබ්ලිහිම් කව්මිනුහිම් වදි-ව් සමු-දා වකුත්ම් ඉබ්රා හිමා වශා ෆිමුදියනා ව මුදිෆිකති අත්කාතුම් රුසුල්හුම් ෆිල් ෆයිනා ති ෆමා ක-නල්ලා හු ලියෙස්ලි-මහුම් ව ල-කින් ක-නු අන්ෆසිහුම් යත්ලිමු-නා.

[39] වල්තකුම් මින්කුම් උම්මති යදුකු-නා ඉලල්ලා ක්හාඉරි ව යම්රු නා ෆිල් මාරු-ෆි ව අන් හැනා අනිල් මුන්කරිඉ ව උල් ඉක හුමුල් මුෆිලිහුනා.

(S.5:38-39), ආගම අතහැර දැමීම (*ridda*) (S.2:217), අසාධාරණ අන්දමින් ඉස්ලාමීය පාලකයකුට අකීකරුවීම (S.49:9-10), දෙවියන්වහන්සේ සහ උන්වහන්සේගේ පණිවිඩකරුවන්ට එරෙහිව යුධ වැදීම (S.5:33-34) ඇතුළත් වේ. *Ḥudūd* දඬුවම් යනු අදාළ වරදට උචිත දඬුවම් ලබාදීමට වඩා එවන් වරද සිදුකිරීම වලක්වාලීම අරමුණු කරගෙන ලබාදෙන දඬුවම් වේ. එමනිසා අන්‍යයින් එම වරද කිරීමෙන් වැලකීම අරමුණු කරගෙන මෙම දඬුවම් ප්‍රසිද්ධියේ ලබාදෙයි. දඬුවමේ ඉලක්කය වන්නේ මහජන සුබසෙත ආරක්ෂා කිරීම වන හෙයින් ඒවා දෙවියන්ගේ අයිතිවාසිකම් වශයෙන් නම් කෙරෙන අතර පුද්ගලයාගේ සුබසෙතට අදාළ වන පුද්ගල අයිතිවාසිකම් උල්ලංඝන ලෙස නොසැලකේ. *ḥudūd* වරද සම්බන්ධයෙන් සාක්ෂි භාරගැනීම හරයාත්මක නීතියට ඒකාබද්ධ කර ඇති අතර වරද පිළිගැනීමේ පාපොච්ඡාරණ සහ සාක්ෂිකරුවන්ගේ ප්‍රකාශවලට පමණක් එය සීමා වෙයි. වයස සම්පූර්ණ වූ, පාපොච්ඡාරණයේ අරුත කුමක්දැයි අවබෝධ කරගත හැකි සහ තමාගේ කැමැත්තෙන් ක්‍රියා කරන අයෙකු විසින් උසාවියේදී කරන පාපොච්ඡාරණ පමණක් වලංගු වේ. වධහිංසාවට ලක් කර ලබාගන්නා පාපොච්ඡාරණ වලංගු නොවේ. ඇතැම් *ḥudūd* අපරාධ සම්බන්ධයෙන් දඬුවම් ලබාදීම අරමුණ වන්නේ වරදේ විපාක ලබාදීම වන අතර එම අපරාධ සඳහා හිලව්‍ වශයෙන් දඬුවම් ලබාදීම පිළිබඳව කුරාණයේ සඳහන් වේ. මෙහිදී පුනරුත්ථාපනය කිසිදු භූමිකාවක් නිරූපණය නොකරයි.

Qiṣāṣ (සමාන මට්ටමකින් පළිගැනීම) යන වදන *qassa* නම් මූල ක්‍රියාපදයෙන් බිඳී එන්නක් වන අතර එහි අරුත වන්නේ පියසටහන් හෝ මග සටහන් 'අනුව ඔහු ගිය' බවයි. ඉස්ලාමීය නීති පද්ධතිය තුළ ''පළිගැනීම' පිළිබඳ කථා කිරීමට *qisas* යන වදන භාවිතා කරන්නේ එහිදී සිදුවන්නේ වරදකරුගේ අඩිපාරේ යාමක්, එම පුද්ගලයාට හානියක් කිරීමක්, ඔහු විසින් තමන්ගේ වින්දිතයින්ට කළ හානියට නිවැරදිවම සමාන වන මට්ටමක දඬුවමක් එම පුද්ගලයාට ලබාදීම වන බැවිනි (වාස්ති, 2008, පි.12). චේතනාන්විතව කරන මිනීමැරීම් (S.4:92)[40] මෙන්ම චේතනාන්විත නොවන මිනීමැරීම් ද *Qisas* වරදට ඇතුළත් වේ(S.4:93)[41]. මෙම වරදවල් දෙකම හරහා පොදු හා පෞද්ගලික අයිතිවාසිකම් උල්ලංඝනය කරනු ලබයි. දෙවියන්ගේ නිර්මාණයක් විනාශ කිරීම සිදුවන හෙයින් එය පොදු වරදක් වන අතර වින්දිතයාගේ පවුල තමන් ආදරය කරන්නෙක් අහිමි කරගන්නා හෙයින් එය පෞද්ගලික වරදක් වේ. එවන් වරද සඳහා දඬුවම් ලබාදිය යුත්තේ සමානාත්මතා නීතිය හෝ පළිගැනීමේ (*qiṣāṣ*) මූලධර්මය අනුව සහ/ හෝ කුරාණයේ නියම කර ඇති වන්දි (*diya*) නඩුකර යටතේ වේ(S.2.178)[42]. ඉස්ලාම් දහමේ එන විපාකදීමේ ධර්මතාවය මෙම පාඨයේ ඇතුළත් වන බව විශ්වාස කරනු ලැබේ. නීතිය දැඩිව ක්‍රියාත්මක කිරීම යනු සමාජ පර්යාය පවත්වාගෙන යාමකි. *qiṣāṣ* සහ *diya* පිළිබඳ සාකච්ඡා කරන සසහිනා මෙසේ සඳහන් කර තිබේ: 'විපාකදායී යුක්ති ක්‍රියාවලිය යනු පූර්ව-ඉස්ලාම් ගෝත්‍රික සංස්කෘතියේ වූ පළිගැනීමේ සම්ප්‍රදාය හා සමාන ප්‍රචණ්ඩත්වයේ චක්‍රයක් නොව පුනරුත්ථාපන ක්‍රියාවලියක් වේ. එමනිසා සමාව දී වන්දි භාර ගැනීමට කුරාණයේ එන අනුශාසනාව අනුව යමින් වින්දිතයා සහ වරදකරු අතර සංහිඳියාව (*shifa' al-sudur* - හදවත සුවපත් කිරීම) ඇතිවන තෙක් සහ වරදේ වගකීම වරදකරු විසින් භාරගත් පසු එම පුද්ගලයා පුනරුත්ථාපනය කිරීම දක්වා විපාකදායී යුක්ති ක්‍රියාමාර්ගය ඉදිරියට ගෙනයාම උචිත බවක් පෙනේ (සසහිනා, 2001, පි.111-112).

දඬුවම් ලබාදීම සාධාරණව සිදුවන බව සහතික කරගැනීම සඳහා *qiṣāṣ* වරද සම්බන්ධයෙන් යුක්තිය පසිඳලීමේ වගකීම 'පත්කළ භාරකරුවකු' හෝ 'මැදිහත්කරුවකුට' භාර දෙනු ලැබේ. එම වගකීම ප්‍රජාවට, වින්දිතයාට හෝ ඔහුගේ/ඇයගේ පවුලට භාර නොදෙයි. වින්දිතයාගෙන් සමාව ලැබීම සුදුසු බවක් සැලකුවද, වරදට දඬුවම්දීමට රජය සතු අයිතිය ඉන් අවලංගු නොවේ. වින්දිතයකු වෙනුවට රජය ඉදිරිපත් වන අවස්ථාවක හැර, කිසිදු වින්දිතයකුගේ අයිතිවාසිකම් හෝ ඔවුනට ලැබෙන ප්‍රතිකර්ම අත්හැර දැමීමට රජයට නොහැකිය. නඩුපැවරීමකින් තොරව වන්දි (*diya*) ඉල්ලා සිටීමට වින්දිතයින්ට හැකි නමුත් නඩුව අතහැර දමන්නේ ද යන තීරණය වින්දිතයා අත පවතියි. *qiṣāṣ* වරදේ වින්දිතයින්ගේ අයිතිවාසිකම් ආරක්ෂා කිරීමේ අරමුණින් එය එසේ වේ.

*Ta'zir* යනු ඉස්ලාම් දහමේ එන තවත් වරද වර්ගයක් වේ. මේ ගණයට වැටෙන්නේ සුළු වරද වන අතර, සමාජයේ යහපත තකා සහ වරදකරු විසින් ඉදිරියේදී එවන් වැරදි යළි සිදු නොකරන බව සහතික කරගනුවස් අභිමතානුසාරී දඬුවම් පමුණුවනු ලැබේ. *Ta'zir* දඬුවම් මහජන යහපත සහ වරදකරු පුනරුත්ථාපනය අරමුණු කරගෙන නියම කරනු ලැබේ. ඒවා, වරදකරු පුනරුත්ථාපනය කිරීමේ අරමුණින් අතීතයට ද බලපාන අන්දමින් ලබාදෙන දඬුවම් වීමට හෝ පුද්ගලයකු විසින් යාඥා, චාරිත්‍ර/ උපවාස වැනි වූ තම යුතුකම් නියමාකාරයෙන් ඉටුකරන බව සහතික කරගැනීමට නියම කරන බලාත්කාර ක්‍රියාමාර්ගයක්

[40] ව ම-ක-නා ලි(හ්)මුමිනින් අයි යක්තුලු මුමිනන් ඉල්ලා-කහාදාන් ව-මන් කදලක් මු-මිනන් කදලට්අන් ෆ ටහිරු රාහ්මතින් මුමිනාතින් ව උන් කාන මින්කු මින් ෆයින්කුම් ව ෆන් නම් හුම් මිස්සාකුම් ෆදියතුම් මුසල්ලමදුන් ඉල්ලා අහ්ලිහි ව තහිරිරු රක්ෆතිකිම් මුමිනාහිටින් ෆාමල් ලම් යජිද් ෆ සියා මු සයිහරයිනි මුටබිෆිඅයිනි ටැෆටම් මිනල්ලා-හි ව ක-නල්ලා- හුඅලිමින් හකිමන්.
[41] ව මයි යක්තුල් මුමිනාන් මුතාඅම්මිදන් ෆ ජසා-හු ජහන්නමු ක්හාලිදන් ෆිහා ව ගදිෆාලහු අලෙයි ව ලා අන්නහු වදා ලහු වදල-හු අසා ෆන්නා සිමාන්...
[42] ය අයියහල් ලදිනා ආ-මනු කුදිෆා අලෙයිකුමුල් කිසා-සු ෆිල් කතිල ෆිල් අල් හුරු ෆිල් හුරි ව ල් අබ්දු බිල් අබ්දි වල් අන්සා-න අන් සා බිල් උන්සා අෆ්න මන් උන්රිය ලහු-මින් අක්හිල් සයියින් උන් ෆත්තිබා උම් ෆිල් මරු ෆි ව අද-උන් ෆිලේහි ෆි ඉහ්සාන-ඉන් ස ලිකා ටක්හ්ෆිෆුම් මිර් රබ්බිකුම් ව-රහ්මාහ්තන් ෆ මනිතදා ෆදා සා ලිකා ෆලහු අසා ෆන් අලිමුන්.

විය හැකිය. *ta'zir* යටතේ යම් වරදක් හා ඊට පනවන දඬුවම ක්‍රියාත්මක කිරීම නිර්වචනය කිරීමේදී ඊට විනිසුරුගේ අභිමතානුසාරී බලය, සමාජයේ පවත්නා පසුබිම සහ වරදකරුගේ සමාජ තත්වය සහ පෞර්ෂය යනාදිය දායකත්වය සපයයි (අම්මර්, 2001, පි.173). *ta'zir* දඬුවම් යටතේ සමාවදීම සහ අවම දඬුවම් ලබාදීමට ප්‍රමුඛස්ථාන ලබා දෙයි. එහිදී අනුගමනය කරන ක්‍රියාමාර්ග අතරට සමථකරණය, වින්දිතයා-වරදකරු අතර සාකච්ඡා, වින්දිතයින් සඳහා වන වන්දි වැඩසටහන් යනාදිය ඇතුළත් වේ. අවස්ථා හතරකදී *ta'zir* යටතේ දඬුවම් ලබා නොදී සිටිය හැකිය. ඒවා නම්, වරදකරු තම වරද පිළිබඳ පසුතැවීම, මූලිකවම වින්දිතයා සහ පසුව විනිසුරු විසින් සමාව ලබාදීම, වින්දිතයා සහ වරදකරු එකිනෙකාට සමාවදීම සහ වරදකරුගේ මරණය වේ.

ඉස්ලාම් දහමට අනුව, වරදකරුවන්ට තමගේ වගකීම සහ තමන්ට දඬුවම් ලැබියයුතු බව අවබෝධ කරගැනීම සඳහා විපාකදායී දඬුවම් වැදගත් වේ. වරදට පෙළඹවෙන්නන් ඉන් වලකාලීම සඳහා ඉතා තියුණු වලක්වාලීමේ උපායමාර්ග රාමුවක් *ḥudūd* තුළින් සපයා දෙන අතර සමාජ යහපත, දයාව, සමාවදීම සහ පුනරුත්ථාපනය වැනි වටිනාකම් තුළින් මාර්ගෝපදේශ ලැබ විපාකදායී යුක්තිය පසිඳලිය හැක්කේ කෙසේද යන්න් පිළිබඳ වරණයන් *ta'zir* සහ *qiṣāṣ* තුළින් ලැබේ. යළි සිදුවීම වලක්වාලීමේ අදහසින් *Ta'zir* දඬුවම් ලබාදෙන අතර විපාකදායී යුක්තිය ක්‍රමයෙන් වර්ධනය වන ප්‍රචණ්ඩත්වයේ චක්‍රය බවට පත් නොවන බව *qiṣāṣ* තුළින් සහතික කරගනු ලැබේ. එහිදී, තීන්දු ලබාදීම තුළින් විපාකදායී යුක්තියේ දරුණු ස්වභාවය අඩුකිරීමට වෑයම් දරන අතර, එතුළින් දෙවියන්වහන්සේගේ අනුකම්පාව සහ දයාව පෙන්නුම් කෙරේ. විපාකඵලය එසේ නියාමනය තුළින් සමාජමය වශයෙන් එකිනෙකට සම්බන්ධ ඉලක්ක දෙකක් අවධාරණය කිරීමට කුරාණයට අවශ්‍ය වූ බවක් පෙනේ. ඒවා නම්, පමණ ඉක්මවා යන දඬුවම් ලබාදීමට මනුෂ්‍යයා තුළ ඇති ස්වභාවික නැඹුරුව මත සදාචාරාත්මක-නෛතික සීමා පැනවීම සහ පළිගැනීමට හා ඇති වියහැකි ප්‍රචණ්ඩත්වයේ චක්‍රයකට විකල්පයක් වන්දි නැතහොත් සමාවදීම වශයෙන් ලේ-වන්දි මුදල් පිළිගැනීම තුළින් යෝජනා කිරීම වේ. මානව සබඳතා යථා තත්වයට ගෙන ඒම සඳහා අවශ්‍ය කරන සුවවීමේ ක්‍රියාවලිය සඳහා විධිවිධාන සැලසීම පිණිස සමාවදීම සිදු කෙරෙන තෙක්, පළිගැනිම නැතහොත් වරදට විපාක ලබාදීමේ අදහසින් කරන කිසිවක් හරහා සාමය උදා නොවේ.

### 3.5 ඉස්ලාම් දහම සහ ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තිය

පොදුවේ *sulha* යනුවෙන් හඳුන්වන්නේ සාමය ගොඩනැංවීම (*sulha*) සහ සංහිඳියාව (*musalaha*) සඳහා වන ඉස්ලාමික ගැටුම් නිරාකරණ යන්ත්‍රණ වේ. එයින් ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්ති හා සාමය ගොඩනැංවීමේ ක්‍රියාවලිය මෙන්ම එහි ප්‍රතිඵලයද පිළිබඳව සඳහන් කරනු ලබයි. සාමාන්‍ය *sulha* ක්‍රියාවලියක පියවර ගණනාවකි:

1. තුවාල හෝ මරණවලට හේතුවූ වරදක් සිදු කිරීම
2. පළිගැනීමේ හෝ වරදට විපාක ලබාදීමේ ක්‍රියාමාර්ග කිසිත් ගැනීම වලක්වාගැනීම සඳහා, වරද සිදුකළ තැනැත්තා එම වරද පිළිබඳ විමර්ශනය කිරීමට නායකවරයාගේ මාර්ගෝපදේශ පැතීම
3. නායකවරයා අගතියට පත්වූ පාර්ශවය හමුවීමට ගොස් සිදුවීමට මැදිහත් වී එය සමථයට පැමිණවීමට අවසර ඉල්ලා සිටියි.
4. සමථයකට ඒමේ ඉල්ලීමට වින්දිතයා එකඟවන්නේ නම් එය, *sulha* චාරිත්‍රයේ නිල සමාරම්භය සනිටුහන් කරයි.
5. සලකාබැලීම්, විමර්ශන සහ ශෝකවීම සිදුකරන කාලසීමාවකින් අනතුරුව සමථකරු විසින් වන්දිගෙවීම (*diya*) සඳහා අවශ්‍ය කටයුතු සංවිධානය කරයි. එහිදී, සිදුකළ වරදේ බරපතලභාවය සහ සුවිශේෂී කරුණු සලකා බලා ඒ අනුව සංකේතාත්මක හෝ මුදල්මය වන්දියක් ගෙවීමට තීරණය විය හැකිය.
6. *musafaha* නොහොත් 'අතට අතදීමේ' චාරිත්‍රය සඳහා ප්‍රජාවන් එක් රැස් වේ. මෙහිදී, වින්දිතයාගේ පවුලේ සෑම සාමාජිකයකු සමගින්ම මෙම චාරිත්‍රයේ නිරතවීම වරදකරුගෙන් අපේක්ෂා කෙරේ. චාරිත්‍රය සම්පූර්ණ කිරීම සඳහා සමථකරු විසින් වරදකරු ගෙන එන සුදු කොඩියක ගැට කිහිපයක් ගසා සාමය තහවුරු වීමන් සංකේතාත්මකව සදනුස්මරණය කරනු ලැබේ.
7. සමාවදීම සහ සංහිඳියාව පෙන්නුම් කිරීම සඳහා වින්දිතයාගේ පවුල විසින් වරදකරුගේ පවුලට සීනි රහිත 'කළු කෝපි' වලින් සංග්‍රහ කළ යුතුය.
8. වරදට බඳුන්වූ පවුලට වරදකරුගේ පවුලෙන් කෑමවේලක් ලබාදෙයි. *mumalaha* නමින් හඳුන්වන මෙම භෝජන සංග්‍රහයත් සමගින් සංහිඳියා චාරිත්‍රය සම්පූර්ණ වෙයි.

ඉහත පැහැදිලි කළ අන්දමට සංහිඳියා ක්‍රියාවලියට වරදක් සිදුවූ බව පිළිගැනීම, තමන් වරදක් කළ බව වරදකරු විසින් පිළිගැනීම, සමාවදී පළිගැනීම අතැර දැමීමට ඇති සූදානම සහ දඩයක් හෝ වන්දියක් ගෙවීම ඇතුළත් වේ. ඒ අනුව, *sulha* චාරිත්‍රයේ ප්‍රතිෂ්ඨාපන ගුණාංග ඇතුළත් වන අතර එය කවුරුන්

නිවැරදි වේද කවුරුන් වැරදි වේද යන්න පිළිබඳ කරන තීරණයකින් ඔබ්බට යන්නකි (S. 42:40[43]). මෙහිදී ද අවධාරණය කෙරෙන්නේ සංහිඳියාව මිස නඩුවිමසීම නොවේ. එක් එක් පාර්ශවයට නියම කෙරෙන සංකේතාත්මක භූමිකා අනුව එම පාර්ශවයන් එකිනෙකා සමගින් සම්බන්ධවන ද්විපාර්ශවීය ආකාරය ඉතා වැදගත් වේ. මෙම ක්‍රියාවලිය තුළින් 'පාර්ශව දෙකක් පර්යාය සහිත සාමකාමී විශ්වයකට, ඉදිරියට සිදුවන්නේ කුමක්දැයි කලින් කිවහැකි තත්වයකට, සාධාරණත්වයට සහ ආරක්ෂිතභාවයට යළි කැඳවාගෙන යනු ලබයි. සිදුවූ ප්‍රචණ්ඩ ක්‍රියාවෙන් හෝ වරදින් ඔවුනට සැබැවින්ම අහිමිව ගියේ මේවා වේ' (අබු නිමර්, 2001, පි.95)

*sulha* චාරිත්‍රයේදී සිදුවන්නේ විනිශ්චයක් නොව, වින්දිතයාගේ ගරුත්වය ප්‍රතිෂ්ඨාපනය කිරීම තුළින් වින්දිතයාගේ පළිගැනීමේ චේතනා සමාවදීමේ චේතනා බවට පරිවර්තනය කිරීම සහ වරදකරුගේ ගරුත්වයට හානිවන යමක් සිදුවීම මගහරවාගැනීම සඳහා පහසුකම් සැලසීමකි. එහි ප්‍රතිඵලය වන්නේ ප්‍රජාවේ සහ අගතියට පත් පාර්ශවයේ බිඳී ගිය සබඳතා අළුත්වැඩියා කිරීම තුළින් ප්‍රජාවේ හානි වී ගිය ආචාරවිධි ප්‍රකෘතිමත් තත්වයට ඒම එහි ප්‍රතිඵලයයි. ඩොරෝන් පේලි සඳහන් කරන අන්දමට 'Sulha සම්බන්ධයෙන් මෙම ප්‍රජා දෘෂ්ටිකෝණය අත්‍යාවශ්‍ය වන්නේ එමගින් පුද්ගලයින් අතර ඇති ආරවුලෙන් ඔබ්බට ගොස් ගෝත්‍රය තුළ ඇතිවන ආරවුල් ආමන්ත්‍රණය වන හෙයින් සහ පුද්ගලයින් අතර ඇතිවන ආරවුල් මෙන්ම ගෝත්‍ර අතර ඇතිවන ආරවුල් විසඳීම සඳහා වන අවශ්‍යතාවය ද එමගින් ආමන්ත්‍රණය වන හෙයිනි' (පේලි, 2016, පි.27). s*ulha*තුළින් පුද්ගලයින් අතර සම්බන්ධතා පාලනය වන අතර සමාජයේ සමගිය පවත්වාගෙන යාම හා සෘජුවම සම්බන්ධ ඉතා වැදගත් ආගමික යුතුකමක් ලෙස එය ඉස්ලාම් දහමේ සලකනු ලැබේ. දෙවියන්වහන්සේගේ අයිතිවාසිකම් සම්බන්ධ වන සියළුම දෑ මුළුමනින්ම *sulha* සීමාවෙන් පරිබාහිර වේ.

*sulha* තුල සමාව දීමේ ගුණය ගැබ්වී තිබේ. දෙවියන් වහන්සේ උතුම් සමාව දෙන්නෙකු වශයෙන් සලකනු ලැබේ (S.39:53)[44]. කෝප ගැනීමට සාධාරණ හේතුවක් ඇති අවස්ථා වල පවා සමාව දීමට හැකි අයට උන්වහන්සේ විශේෂ ප්‍රතිලාභ සලසන සේක (S.42:37)[45]. පළි ගැනීම සඳහා අවසර ඇති අවස්ථා වල පවා පලිගැනීම වෙනුවට සංහිඳියාව හා මිශ්‍ර වුනු සමාව දීමේ ගුණය ප්‍රගුණ කිරීම උචිතයඃ සමාව දීම යනු ''ධෛර්යවන්ත අධිෂ්ඨානය'' ඇති ක්‍රියාවකි (S.42.43)[46]. සම්බන්ධතා අතර සමබරතාවය ඇති කිරීම සඳහා සහ වින්දිතයා හා වරදකරු අතර සුවපත් වීම ඇති කිරීම සඳහා ගැටුම් අවස්ථාවන්හි සමාව දීම අත්‍යාවශ්‍ය සාධකයකි. එසේ හෙයින් සමාව දීමේ ගුණාංගය ප්‍රතිෂ්ඨාපන පරිචයක් වශයෙන් කුරාණයේ බොහෝ ස්ථාන වල අවධාරණය කර තිබේ. නීති සංග්‍රහ වලින් ඔබ්බට යන ඉස්ලාමික ඉගැන්වීම් තුළ ප්‍රතිෂ්ඨාපන මූලධර්ම කාවැදී තිබේ.

තවද, පළිගැනීමට වඩා වන්දි ගෙවීම (*ad-diyat*) උචිත බව ඉස්ලාමික මූලධර්ම තුළින් අවධාරණය කෙරේ (S.4:92)[47]. *Ad-diyat* යනු ඝාතනයට ලක්වූ පුද්ගලයෙකුගේ පවුලට ගෙවනු ලබන වන්දියයි (බහුලව විශ්වාස කරන පරිදි 'ලේ වන්දිය' නොවේ). *Ad-diyat* ගෙවීම සඳහා වරදකරු මෙන්ම අගතියට පත් පාර්ශවය එකඟ විය යුතුය. කෙසේ නමුත්, වින්දිතයාගේ අපේක්ෂාවන් මහජනයා සැලකිලිමත් වන කරුණු සහ රජයේ අභිමතාර්ථ වලට වඩා වැදගත් තැනක් ගනී. වරදකරු මරා දමන ලෙස ඉල්ලා සිටීමට හෝ *ad-diyat* ඉල්ලීමක් හෝ නොකර වරදකරුට සමාව දීමට ඔහුට/ඇයට හැකිය (වාස්ති, 1989, පි. 64). *Ad-diyat* ගෙවිය යුතු වන්නේ වරදකරු විසින් වන අතර ඔහුට එය ගෙවීමට නොහැකි වන්නේ නම් ඔහුගේ පවුල එය ගෙවිය යුතුය. ඔවුනටද එය ගෙවීමට නොහැකි නම්, එය රජයේ වගකීම වනු ඇත. මියගිය පුද්ගලයාගේ පවුලට නිසි රැකවරණයක් ලබාදීම ඔහුගේ/ඇයගේ අයිතියක් වේ. සාධාරණ *ad-diyat* ප්‍රමාණයක් ඉල්ලා සිටීමට වින්දිතයාගේ පවුලට හැකි නුමුත් අවසන් අගය තීරණය කරනු ලබන්නේ විනිසුරු වරයෙකු විසිනි. *Ad-diyat* යනු ස්ථිර පදිංචියක් නොමැති ගෝත්‍රික අරාබි වරුන්ගේ සමාජයේ පැණ නැගුණු විවිධ අර්බුද විසඳාලීම සඳහා මහමුද්තුමා විසින් ගනු ලැබූ විප්ලව වාදී පියවරක් වේ. ඓතිහාසික කරුණු වලින් පෙනෙන අන්දමට පූර්ව ඉස්ලාම් සමාජයන්හි සමාජ පර්යාය පවත්වාගෙන යාමට යොදාගෙන ඇත්තේ ලේ වෛරය වේ. එම ප්‍රචණ්ඩත්වයේ චක්‍රයට නිමාවක් දීමට *ad-diyat* මූලධර්මය හරහා හැකි වී තිබේ.

[43] ව ජසා අසයි යි අතින් සයි යතුම් මිටිස්උහා ෆමන් අෆ් ව-අස්ලහා ෆ අජරහු අලල්ලා හි ඉන් නාහු ලා යුහිෆ ෆස සන්නා ලිමින්.
[44] කුල් යා-ඉබා දියල් ලදීනා අස්රෆු-අලර-අනෆසිහි ල ටක්නටු මිර් රහ්මතිල්-ලා හින් නා අල්ල ඉන් නල්ලා හ යග්බිරුස් සුනු ෆා ජමියා ඉන් නහු හුවල් ගෆුරු රැර් රහීම්.
[45] වල් ලදීනා යජතනිෆු න කබිරල් ඉස්මි වල් ෆාඉසිව් ඊස් මා ගදිෆු හුම් යහ්ග්දෆිරු න්
[46] ව ලමන් සෆාරා ව ගරා ඉන් නා සාලිකා ලමින් අස්මිල් උමූ-ර්
[47] ව ම-කනා ලිමුහ්මිනින් අයි යක්තුල මුමිනන් ඉල්ල-ක්හත-න් ව මන් කතල මුමිනන් කතඅන් ෆ තාහිරිරුන් රක්ෆතිම් මුමිනාහ් තින් ව ඉන් කා-න මින් කයියුමින් ෆයිනකුම් ය ෆ)යින්හුම් මිසා-කුන් ෆාදියතුම් මුසල්ලාමදන් ඉල්ලා අහ්ලිහි ව ටහරිරු රකෆතිම් මුමින්-හතින් ෆමල් ලම් යජිද් ෆ සිහා මු ස්යහ්රියිනි මුටයිෆයිනි ටළබටම් මි(හ්)නල්ලා-හි ව ක-නල්ලා-හුඅලිමන් හකිම-න්

## 3.6 නිගමනය

පෙන්වා දුන් පරිදි ඉස්ලාම් දහමේ යුක්තිය කාණ්ඩ දෙකකට අයත් වේ. ඉන් එකක් නම් විපාකදායී යුක්තිය ලබා ගැනීම සඳහා අපරාධ නඩු පැවරීමයි. දෙවැනුව ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්ති ක්‍රමවේද හරහා වෙනත්, දංඩණ නොවන යුක්තිය පසිඳලීමේ ක්‍රියාමාර්ග ඇත. යම් වරදකරුවෙකුගේ වරද සම්බන්ධයෙන් බිඳ හෙලිය නොහැකි සාක්ෂි අධිකරණයකට ඉදිරිපත් වූයේ නම් එම පුද්ගලයාට එරෙහිව දැඩි දඬුවම් පැමිණවීම හෝ මරණ දංඩණය පැමිණවීමට අධිකරණය විසින් කටයුතු කළ යුතු බව විපාක ලබාදීම වේ. ඉස්ලාමික දණ්ඩන විද්‍යාවට අනුව දඬුවම් පංති දෙකක් වේ: කුරාණයේ නියම කර ඇති දඬුවම් (*Ḥudūd* and *Qiṣāṣ*), සහ පාලකයාගේ අභිමතානුසාරී බලතල වලට නතුවන දඬුවම්. උල්ලංඝනය වූ අයිතිවාසිකම් වල පදනම අනුව මෙම වර්ගීකරණය සිදුකර තිබේ. දෙවියන්ගේ අයිතිවාසිකම් සහ පුද්ගල අයිතිවාසිකම්, දඬුවම් ක්‍රියාත්මක කිරීමට ඇති විවිධ මට්ටමේ අධිකරණමය අභිමත, පනවනු ලබන දඬුවම් වල එකතුව සහ තොරතුරු එක්රැස් කිරීමේ විවිධ සම්මත අනුව ඒවා වෙනස් වේ. කෙසේ නමුත් ඒවායේ අභිමතාර්තය වන්නේ සාධාරණ සමාජයක් ගොඩනැංවීමයි.

විපාක ලබාදීම පමණක් අදාල කරගැනීම දුෂ්කර වන අවස්ථාවන්හි මූල්‍යමය වන්දියක් (*al-diyah*) ගෙවීම වඩාත් සුදුසුය. *Qiṣāṣ* වරද යටතේ මරණ දණ්ඩනය ලබාදීම වෙනුවට ලබාදිය හැකි දඬුවම් අතරට වන්දි ගෙවීම (*diya*) සහ සංහිඳියාව (*Sulha*) ඇතුලත් වේ. වින්දිතයා විසින් සිදුකරන මැදිහත්වීම සඳහා වරදකරුට මුළුමනින්ම සමාව දීම පවා සිදු කළ හැකි අතර, මෙය, ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්ති මූලධර්ම මෙන්ම ඉස්ලාම් දහම සමඟින් තදින්ම බැඳී ඇති මූලධර්මයකි. *Sulha* යනු වන්දි ලබාදීම වෙනුවට කරන්නක් නොව එම ක්‍රියාවලියටම එක්වන අමතර පියවරකි. සමාව දීම වෙනුවට *Sulha* සිදුකරන අතර ඒ සඳහා සාකච්ඡා සම්මුති අවශ්‍යය.

යොදාගන්නා එළැඹුම විපාක ලබාදෙන එළැඹුමක්ද ප්‍රතිෂ්ඨාපන එළැඹුමක්ද යන්න වින්දිතයාගේ අදහස් අනුව තීරණය වේ. පුද්ගලයෙකු මරාදමා ඇති අවස්ථාවල යුක්තිය ඉල්ලා සිටීමට නීතිමය අධිකාරයක් කුරාණය හරහා වින්දිතයා වෙත පවරා තිබේ. නිසි විභාග කිරීමකින් අනතුරුව, චූදිතයා එකී වරද සිදුකර ඇති බව සාක්ෂි වලින් පෙන්නුම් කරන්නේ නම් ඔහුගේ වරදේ විපාක ඔහුට ලබාදෙන මෙන් ඉල්ලා සිටීමට වින්දිතයාට හැකිය. එහෙත්, එවන් නෛතික නිදහසක් වින්දිතයාට ලැබෙන්නේ උපදේශයක්ද සමඟිනි. එනම්, යුක්තිසහගත විපාක ලබාදීමක් ඉල්ලා සිටීමේදී වින්දිතයා සාධාරණ විය යුතුය. කුරාණයේ ගැබ්වී ඇති නිවැරදි මාර්ගෝපදේශන අනුගමනය කරන්නේ නම් අපරාධ සඳහා විපාක ලබා දීම සාධාරණ සහ යුක්තිසහගත් වනු ඇති අතර එය ම්ලේච්ඡ පළිගැනීමක් නොවනු ඇත.

කුරාණයේ ප්‍රතිපත්තිය වන්නේ මූලධර්මයක් වශයෙන් ගැටුම් නිරාකරණයයි. ''සංහිඳියාව උතුම් වේ'' යනුවෙන් කුරාණයේ දැක්වේ (S.4:128). බර්න්ස් සඳහන් කරන අන්දමට ''වර්තමානයේදී අවිහිංසාවාදය වර්ධනය කිරීම සඳහා ඉස්ලාමීය සමාජ පෙරමුණ නොගැනීමට කිසිදු දේවධර්ම වාදී හේතුවක් නොමැති අතර ඔවුන්ගෙන් ඇතැමුන් එසේ කළයුතු බවට හේතු බොහෝ තිබේ'' (බර්න්ස්, 1996, පි. 165). කුරාණයේ ඇතුළත්වන ඉගැන්වීම් සියල්ලම සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණය තුළ ප්‍රධාන තැනක් ගන්නා සංකල්ප වන යුක්තිය සහ සාමයට ගැලපෙන ඒවා වන අතර ඉස්ලාම් දහමේ නමින් පවා එය පෙන්නුම් කෙරේ.

**ආශ්‍රේය ග්‍රන්ථ නාමාවලිය**


Abu-Nimer, M., & Augsburger, D. (Eds.). (2010). *Peace-Building by, between, and beyond Muslims and Evangelical Christians.* Lexington Books.

Alī, M. S. (2004 ). *The Holy Qur'ān.* Islamic International Publications Limited.

Ammar, N. H. (2001). Restorative Justice in Islam: Theory and Practice. In M. L. Hadley (Ed.), *The Spiritual Roots of Restorative Justice* (pp. 161-180). Suny Series in Religious Studies: State University of New York Press.

Bala, M. (2015). Transitional Justice in Sri Lanka: Rethinking Post-War Diaspora Advocacy for Accountability. *International Human Rights Law Journal, 1*(1). Retrieved from http://via.library.depaul.edu/ihrlj/vol1/iss1/2

Bloomfield, D. (2006). Strategies for Reconciliation: Are Justice and Peacebuilding Complementary or Contradictory? In M. Bleeker (Ed.), *Dealing with the Past and Transitional Justice: Creating Conditions for Peace, Human Rights and the Rule of Law* (pp. 57-64). Political Affairs Division IV, Federal Departement of Foreign Affairs FDFA .

Burns, J. P. (Ed.). (1996). *War and Its Discontents: Pacifism and Quietism in the Abrahamic Traditions.* Washington, DC: Georgetown University Press.

Coulson, N. J. (2011). *A History of Islamic Law.* Aldine Transaction.

Haleem, M. A., Sharif, A. O., & Daniels, K. (2003). *Criminal Justice in Islam: Judicial Procedure in Sharia.* London: Tauris.

Kasapas, G. (October 2008). An Introduction to the Concept of Transitional Justice: Western Balkans and EU Conditionality. *UNISCI Discussion Papers* (pp. 59-76). UNISCI: Hellenic Centre for European Studies.

Khadduri, M. (1984). *The Islamic Conception of Justice* . Baltimore: The John Hopkins University Press.

Lambourne, W. (2004 ). Post-Conflict Peacebuilding: Meeting Human Needs for Justice and Reconciliation. *Peace, Conflict and Development*(4 ), 1-24.

McCandless, E. (2001). The Case of Land in Zimbabwe: Causes of Conflict, foundation for Sustained Peace. In M. Abu-Nimer (Ed.), *Reconciliation, Justice and Coexistence: Theory and Practice* (pp. 209-222). Lanham, MD: Lexington Books.

Mustaffa, F. (n.d.). *Islamic Concept of Human Rights*. Retrieved 9 5, 2016, from Christian Muslim Dialogue On: http://www.daga.org.hk/press/ia/christian-muslim/content_3.htm

Muzafar, C. (2000). Islam: Justice and Politics. *Journal of Dharma: Dharmaram Journal of Religions, 25*, 260-280.

Nadery, A. N. (2007). Peace or Justice? Transitional Justice in Afghanistan. *International Journal of Transitional Justice, 1*(1), 173-179.

Rosen, L. (2000). *The Justice of Islam: Comparative Perspectives on Islamic Law and Society* . Oxford: Oxford University Press.

Sacehina, A. (2001). *The Islamic Roots of Democratic Pluralism.* Oxford: Oxford University Press 2001.

Shah-Kazemi, R. (2007). *Justice and remembrance : introducing the spirituality of Imam 'Alī.* London: I.B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies.

Sharify-Funk, M. (2001). Peace and the Feminine in Islam. In A. AZIZ SAID, N. C. FUNK, & A. KADAYIFCI (Eds.), *Peace and Conflict Resolution in Islam* (pp. 277-298). University Press of America.

Sooka, Y. (2006). Dealing with the Past and Transitional Justice: Creating Conditions for Peace, Human Rights and the Rule of Law. *Dealing with the Past – Series* (pp. 165-182). Switzerland: Political Affairs Division IV, Federal Departement of Foreign Affairs FDFA.

Souaiaia, A. E. (2008). *Contesting Justice: Women, Islam, Law, and Society.* State University of New York Press.

*The Holy Qur'ān.* (2012). (T. ITANI, Trans.) Dallas/Beirut: ClearQuran.

Wadud, A. (1995). On Belonging as a Muslim Woman. In G. Wade-Gayles (Ed.), *My Soul Is a Witness: African-American Women's Spirituality* (pp. 253-265.). Boston: Beason Press.

Wasti, T. (2008). *The Application of Islamic Criminal Law in Pakistan* (Vol. 2). Brill | Nijhoff.

Weeramantry, C. G. (1988). *Islamic Jurisprudence.* UK: Palgrave Macmillan.

# 4 වන පරිච්ඡේදය

## සංහිඳියාවේ සුභාරංචිය
## ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්ති මුලපිරීම් සඳහා ලබාදෙන ක්‍රිස්තියානි ප්‍රතිචාරයකි

*'වරදකරුවන් විසින් ජාතියට දායාද කළ කෲරකම් යළි ඔවුන් වෙත සිදුකිරීමට අපට උවමනා නැත. ඔවුන්ද තමන්ගේ මිනිසත්කම යළි ඇති කර ගනු ඇතැයි බලාපොරොත්තු වෙමින් ඔවුන් වෙත මිනිසත්කම පෙන්නුම් කිරීමට අපට උවමනාය''*[48]

### 4.1 හැඳින්වීම

''වින්දිතයන්ගේ වේදනාව පිළිගැනීම, වරදකරුවන්ගේ පාපොච්චාරණ සහ පරිවර්තන, ප්‍රසිද්ධියේ සමාව අයැදීම්, සමාව දීමේ ක්‍රියා, පොදු ස්මාරක, විවිධ ආකාරයේ තුවාළ සුවපත් කිරීම සහ වෛරය හා එදිරිවාදිකම් මැඩලීම'' තුළින් වැඩදායක සබඳතා යථා තත්ත්වයට පත්කිරීමට වෑයම් දරණ, සංහිඳියාව වෙනුවෙන් වන දේශපාලන කැපවීමක් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සඳහා උවමනාය (ෆිල්පොට්, 2010, පි. 102). ගැටුම් නිරාකරණය කිරීමේදී ක්‍රිස්තුස් වහන්සේගේ සමථකරණ භූමිකාවට සහභාගී වීමට ක්‍රිස්තියානි පල්ලියට හැකියාව ඇත. ක්‍රිස්තියානි සම්ප්‍රදාය තුළ මෙම සංහිඳියාව නැමැති අදහස අවබෝධ කරගන්නේ සහ අර්ථනිරූපණය කරන්නේ කෙසේද යන්න පිළිබඳව යම් අවබෝධයක් මෙම පරිච්ඡේදය හරහා ලබාදෙයි. ඊට අනුව සංහිඳියාව යනු ඉතා වැදගත් පියවර දෙකක් ගෙන එන්නා වූ සුභාරංචියේ ආදර්ශයක් වේ. ඒවානම්, ශාස්තෲවරයාණන් විසින් යුක්තිය සඳහා සහ සත්‍ය පැවසීම සඳහා කරන ඉල්ලීමයි. අර්ථවත් සංහිඳියාවක් තුළ ''සත්‍ය සොයාගැනීම'' සඳහා ''සත්‍ය පැවසීමේ'' වැදගත්කම අවධාරණය කරන අතරම ''හෙළිදරව් කිරීම සුවපත් කිරීම වේ'' යනුවෙන්ද තර්ක කරනු ලැබේ. එනම් සංහිඳියාව හරහා අපට සුවපත් විය හැකිය. යුක්තිය සහ සංහිඳියාව එකිනෙකින් වෙන් කළ නොහැකි බවත්, එම නිසා, සංහිඳියාවේ සුභාරංචිය කථෝපකථනයේ සහ භක්තිය නිර්මාණය කිරීමේ මූලික ලක්ෂ්‍යය විය යුතු බව මෙම පරිච්ඡේදය හරහා අවධාරණය කරනු ලබයි.

### 4.2 ක්‍රිස්තියානි පල්ලිය සහ සංහිඳියාවේ ශුභාරංචිය

> ක්‍රිස්තුස් වහන්සේ හරහා අප සමඟින් සංහිඳියාගත (සමාදාන) වූත් සංහිඳියාවේ (සමාදානයේ) දේවගැති සේවය (*diakonia*) අපවෙත ලබා දුන්නා වූත් දෙවියන් වහන්සේගෙන් මේ සියල්ල ලැබී ඇතඃ එනම් උන්වහන්සේට එරෙහිව කරන ලද වරද නොසලකා හරිමින්ද සංහිඳියාවේ (සමාදානයේ) පණිවිඩය *(logos)* අප වෙත භාර කරමින්ද ක්‍රිස්තුස්තුමන් හරහා දෙවියන් වහන්සේ ලෝකය සමඟින් සංහිඳියාගත වූ සේක (2 Cor 5:18-19).

ශාන්ත පාවුළුතුමන් විසින් කොරින්ති හි කර ඇති මෙම ප්‍රකාශයෙන් පෙන්නුම් කෙරෙන්නේ ක්‍රිස්තුස්තුමන්ගේ සංහිඳියාවේ (සමාදානයේ) දේවගැති සේවය ක්‍රිස්තියානි පල්ලියට භාරකර ඇති බවත් ක්‍රිස්තියානුවන් යනු සංහිඳියාගත වූත් සංහිඳියාවේ නියැලෙන්නාවූත් ප්‍රජාවක් වන බවයි. දෙවියන් වහන්සේ පැහැදිලිවම සංහිඳියාවේ අරමුණ නොවන අතර එහි විෂය වන සේක. සංහිඳියාවේ මනුෂ්‍ය දේවගැති සේවය සලකාබලන කල පවා සංහිඳියාව නම් ක්‍රියාව දෙවියන් වහන්සේ වෙතින්ම ලැබෙන්නකි.

සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සම්බන්ධයෙන් වන සමකාලීන දේශපාලන සංවාදයේ පොදුවේ භාවිතා කරන අර්ථයට වඩා වෙනස් අර්ථයකින් පාවුළුතුමන් සංහිඳියාවේ භාෂාව යොදාගෙන තිබේ. පළමුව, පාවුළුතුමන්ට අනුව සංහිඳියාවට මුල පුරන්නේ දෙවියන්වහන්සේ වන නමුත් සංක්‍රාන්තික යුක්ති සම්ප්‍රදායට අනුව වරද සිදුකරන්නන් විසින් ආරවුල නිමා කිරීමට මුලපිරිය යුතු වන අතර සංහිඳියාව ළඟා කරගැනීමට ඉදිරිපත්වන යෝජනාව පිළිගනිමින් හොඳහිත පෙන්නුම් කිරීමට වරදට ලක්වූ පුද්ගලයන් කටයුතු කළ යුතුය (මාර්ෂල්, 1978). දෙවැනුව, කොරින්තියානු පල්ලිය දෙවියන්වහන්සේ සමගින් සංහිඳියාවට එක්වීම පිණිස සමාජ සහ දේශපාලන ජීවිතයට බරපතළ වෙනස්කම් සිදුකරන්නට විය. තෙවැනුව, දුර්වල පාර්ශවය විසින් යුක්තිය ඉල්ලා සිටීම සහ පරාජය වූ පාර්ශවය විසින් වන්දි ගෙවීම වෙනුවට යුක්තිය ස්ථාපනය වී ඇත්තේ සංහිඳියාව සාක්ෂාත් කරගැනීමේ වෑයම තුළ වන බවක් පාවුළුතුමා පවසයිඃ එහිදී

48 (Ntsebeza, 2000a)හි උපුටා දක්වා ඇත. තම පුත්‍රයා වන ක්‍රිස්ටෝපර් පීට් ගේ මරාදැමීම සම්බන්ධයෙන් සාක්ෂි ලබාදෙන අවස්ථාවේදී සින්තියා න්ගෙවු ස්වකීය පුත්‍රයා ඝාතනය කළ පොලිස් නිලධාරියාට මෙම වචන භාවිතා කරමින් සමාව දුන්නා ය. එමනිසා, වරදකරු මනුෂ්‍යයකු වන්නේ ය.

හුවමාරු දෙකක් සිදු වේ. ඒවා නම්, එදිරිවාදිකම් වෙනුවට මිත්‍රත්වය හුවමාරු කිරීම සහ පාපය වෙනුවට යුක්තිය හුවමාරු කිරීමයි(2 Cor 5: 18-21).[49]

රෝමන් 5: 9-10 හි, පාවුළුතුමන් යුක්තිමත් කිරීම (යුක්තිසාධනය නැතහොත් ධාර්මික කිරීමට) සහ සංහිඳියාව සමාන අන්දමින් භාවිතා කරයි: 'අප එතුමන්ගේ රුධිරයෙන් යුක්තිමත් වී ඇති හෙයින් එතුමන් විසින් අපව දෙවියන්ගේ කෝපයෙන් බේරාගනු නියතය. අප සතුරන්ව සිටින අවධියේදී උන්වහන්සේගේ පුත්‍රයාගේ මරණය හේතුවෙන් අප දෙවියන් වහන්සේ සමගින් සංහිඳියාගත වූයේ නම් සංහිඳියාව සක්ෂාත් කරගත් හෙයින් සහතික වශයෙන්ම ඔහුගේ ජීවිත පූජාවෙන් අපව බේරාගනු ඇත.' රෝමන් 5: 1-11 දැක්වෙන අන්දමට යුක්තිසාධනය සහ සංහිඳියාව ත්‍යාගයක් වශයෙන් දෙවියන්හන්සේ වෙතින් එක්වර ලැබුණු දෑ වේ. පශ්චාත්තාප වීම සඳහා එහිදී ආරාධනා කෙරෙන්නේ සමාජ-ආර්ථික වශයෙන් වඩාත් බලවත් පාර්ශවයට වේ. පශ්චාත්තාපවීම හරහා සංහිඳියාවට 'උල්ලංඝනය කරන්නන්' කැඳවීමේ අයිතිය ඇත්තේ ප්‍රචණ්ඩත්වයේ 'වින්දිතයින්ට' වන බවක් ඉන් යෝජනා කෙරේ. අවශ්‍ය කෙරෙන්නේ කුමන අන්දමක පශ්චාත්තාපවීමක්ද යන්න සංහිඳියාව සොයායෑමේ ක්‍රියාවලිය තුළ පැහැදිලි වන කල්හි සංහිඳියාව සාක්ෂාත් කිරීමට වෑයම් දැරීම තුළින් මනුෂ්‍යයෝ දෙවියන්වහන්සේගේ යුක්තිය ලබාගනිති.

විවිධ පුද්ගල කණ්ඩායම් අතර ඇතිවන සංහිඳියාව ද සංහිඳියා සංකල්පයට ඇතුළත් වේ. කුරුසය මත මියයාම හරහා ක්‍රිස්තුස්වහන්සේ මිත්‍යාලබ්ධිකයින් සහ ක්‍රිස්තියානුවන් එකම ජන කොට්ටාශයක් බවට පත් කොට ඇති බවත්, මෙම කණ්ඩායම් දෙකම එකම සිරුරක් තුළ දෙවියන්වහන්සේ සමගින් සංහිඳියා කොට ඇති බවත් එක් ප්‍රබල ඡේදයක පාවුළුතුමන් විසින් ප්‍රකාශ කර තිබේ (Eph 2:14-16)[50]. ක්‍රිස්තුස්වහන්සේ ගේ මෙම ක්‍රියාවේ අරමුණ වන්නේ 'සාමය ඇති කරමින්, දෙවර්ගයක මනුෂ්‍යයින් වෙනුවට එක් නව මනුෂ්‍ය වර්ගයක් තමන්වහන්සේ තුළින් බිහිකිරීම' වේ(Eph 2:15). බෙදා වෙන්කරන තාප්පයක් වෙනුවට දැන් ඔවුන් අතර ඇත්තේ සාමය වන අතර එම සාමය ක්‍රිස්තුස්වහන්සේ නම් වේ (Eph 2:14). දෙවියන්වහන්සේගේ රාජ්‍යයේ සංහිඳියාවේ පණිවුඩය අවශ්‍යයෙන්ම උපදවන බව ධර්මග්‍රන්ථවල සඳහන් වේ. එම සංහිඳියාව යනු ධර්මයක් හෝ දුරවබෝධ සංකල්පයක් හෝ නොවේ. ඒ, පුද්ගලයකි, ඒ, යේසුස්වහන්සේ ය. උන්වහන්සේ දෙවියන්වහන්සේ සහ අප අතර ඇති සංහිඳියාව වන සේක. මෙම සංහිඳියාවේ දේවධර්මය ක්‍රිස්තියානි පල්ලියට භාර කොට ඇත. පැහැදිලිවම ඇගේ මූලික මෙහෙවර වන්නේ සංහිඳියාව ඇති කිරීමයි. එමනිසා, ශ්‍රී ලංකාව තුළ සිදුවන සංහිඳියා මෙහෙවර බරපතළ ලෙස සලකා, සංහිඳියාවේ ශුභාරංචිය මත පදනම් වෙමින් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සඳහා උචිත රාමුවක් නිර්මාණය කරන්නට අවශ්‍ය සහය ලබාදීම අනිවාර්යයෙන්ම සිදුකළ යුත්තකි.

### 4.3 යුක්තිය සහ සත්‍ය පැවසීම සඳහා දිවැසිවරයාණන්ගේ කැඳවුමක් වශයෙන් සංහිඳියාවේ භූමිකාව

යුක්තිය නම් තේමාව පළමු ඉසයා (Ch. 1-39) හි ඇතුළත්ව තිබෙන අතර ජුදා හි වාසය කළ, විෂාල ජාතීන් පැමිණ තම රට ආක්‍රමණය කරතැයි නිරන්තරයෙන් බියට පත්ව සිටි කුඩා ජාතීන් දෙකකට ඉසයා නැමැති ශාස්තෘවරයා විසින් කළ ප්‍රකාශ එහි ඇතුළත් වේ. ප්‍රජාව අභ්‍යන්තර වශයෙන් සංහිඳියාවෙන් යුක්ත වන, අසාධාරණ ක්‍රියාවන්හි නිරත වන කණ්ඩායම් සමගින් සංහිඳියා වන කාලයක් උදාකර ගැනීම පිළිබඳව යුක්තියට ඉසයාතුමන්ගේ කැඳවීමෙහි සඳහන් වේ. අසාධාරණයක් සිදුව ඇති බව බලවත් පාර්ශවයන් විසින් පිළි නොගන්නා අවස්ථාවල පවා ප්‍රජාවක් සංහිඳියාවට මුලපුරන්නේ කෙසේද යන්න පිළිබඳ මනා ආදර්ශයක් ඉසයාතුමන් සහ යුක්තිය සඳහා එතුමා කරන කැඳවුමෙන් ලබාගත හැකිය.

දෙවියන්වහන්සේ විසින් යුක්තියට කළ කැඳවුම පිළිබඳව ඉසයාවේ බොහෝ ස්ථානවල සඳහන් වන අතර 'දුෂ්ට ක්‍රියා කිරීම නවතාලන්න, යහපත් ක්‍රියා සිදුකිරීමට ඉගෙන ගන්න; යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගන්න, පීඩිතයින් මුදවාගන්න, අනාථයින් ආරක්ෂා කරන්න, වැන්දඹුවන්ට කරුණා කරන්න' යන පාඨයෙන් මෙය වඩාත් හොඳින් පෙන්නුම් කර තිබේ(Is 1:16).

දෙවියන්වහන්සේට පක්ෂපාතී වීම සිදුකළ හැක්කේ අනෙකුත් මනුෂ්‍යයින්ට සාධාරණව සැලකීමෙන් වන බව ඉසයාතුමන් නිතරම ජුදා හි පුරවැසියන්ට සිහිකළ සේක: 'මාගේ ජනතාව තැලීමෙන් හා දුගීන් පෙලීමෙන් ඔබ අදහස් කරන්නේ කුමක්ද? යනුවෙන් දෙවියන්වහන්සේ විමසන සේක'(Is 3:15). සැබැවින්ම, නීචයින් සහ

---

[49] සංහිඳියාව අදහස් කිරීමට යොදාගන්නා ග්‍රීක වචනය 'හුවමාරුව' යන අර්ථය ගම්‍ය කිරීමට යොදාගන්නා වචනය වේ. ඉන් අදහස්වන්නේ එදිරිවාදිකම වෙනුවට මිත්‍රත්වය හුවමාරු කරගැනීමයි. 2 කොරින්ති 5:21 හි පාවුළුතුමා තවත් හුවමාරුවක් වන බව සඳහන් කරයි: පාපය 'ධර්මිෂ්ටකම' හෝ 'යුක්තිය' සමගින් හුවමාරු කෙරේ (ග්‍රීක බසෙහි ද මෙම වචනය සමානය)

[50] ජුදෙව්වරුන් හා විජාතිකයන් එක්කරමින් උන් වහන්සේ අප අතර සමඟිය ඇති කළ සේක. උන් වහන්සේ මිනිසත් බව ගෙනල ඔවුන් වෙන් කළල ඔවුන් අතර වෛරය ඇති කළල මැද බිත්තිය කඩා දැමූ සේක. මේ දෙජාතියල නව මනුෂ්‍යත්වයක් කොට මවාල සමඟිය ඇති කරන පිණිසල උන් වහන්සේ නීති නියෝග ඇතුළත් ව්‍යවස්ථාව අවලංගු කළ සේක. කුරුසිය කරණකොටගෙන උන් වහන්සේ වෛරය නැති කරල දෙවියන් වහන්සේ උදෙසා ඒ දෙජාතිය එක ම ශරීරයක් වන පිණිස සමඟි කර වදාළ සේක.

කොන්වීමට ලක්වූ සමාජ පීඩාවට ලක් කිරීමේ ප්‍රතිඵලයක් වශයෙන් සමස්ථ ජාතියම කඩාවැටුනු අවස්ථා ඇත (Is 1:25). අහිංසකයින්ට ඔවුන්ගේ අයිතිවාසිකම් අහිමිකරලීමෙන් අප වැලකිය යුතු බව ඉසයා හරහා දෙවියන්වහන්සේ අපට පවසන සේක(Is 5:23). බලරහිත පුද්ගලයින් බලවතුන්ගේ ගොදුරු බවට පත් නොවන බව සහතික කරගනිමින් මිනිසුන් අතර විනිශ්චයකරුවකු වශයෙන් දෙවියන්වහන්සේ කටයුතු කරන සේක; දෙවියන්වහන්සේ විනිසුරු වන කල්හි යුධ වැදීමට ආයුධ වුවමනා නොවේ, මිනිස්සු තමන්ගේ කඩු සහ හෙල්ල වෙනත් කාර්යයන් සඳහා යොදගනිත් (Is 2:4). දිව්‍යමය සංහිඳියාව තුළින් ප්‍රජාවන් යථා තත්වයට පත්වන අන්දමත් සමගි සම්බන්ධතා ඇතිවන අන්දමත් පෙර සිදුවූ අසාධාරණකම් මැඩලන අන්දමත් අපට මෙහිදී දැකගත හැකිය. ඉසයාතුමන්ගේ පණිවුඩයට අනුව, ‘ඔබ භක්තිය ඇතිව සිටින්නේ නම් මිස ඔබට කිසිසේත්ම පැවැත්මක් නොවනු ඇත’ යනුවෙන් පවසමින් පීඩාවට පාත්‍රවන්නට සිදුවූ කල්හි අචලව කටයුතු කළයුතු බව දෙවියන්වහන්සේ අපට පවසන සේක(Is 7:9). මෙහි අචලව සිටීම යනු තමන්ට අවාසිදායකව තත්වය ඉතා ප්‍රබල වන අවස්ථාවල පවා බලාපොරොත්තු අතනොහැරීම වේ. කෙදිනක හෝ යුක්තිය ජයගන්නා අතර පිටුවහල් කරන ලද්දවුන් ආපසු පැමිණෙනු ඇති බව ඉන් සිහිගන්වනු ලැබේ. ඉසයාතුමන්ගේ මෙම ක්‍රමවේදය තුළ පීඩාව චිරස්ථායි කරන්නා වූ පද්ධතිය විවේචනාත්මකව විග්‍රහ කිරීමත් බලාපොරොත්තු සහිත අනාගතයක දැක්මක්, එනම් අළුත්වූ සමාජයක් පිළිබඳ අනාගතවාක්‍ය කීමකුත් ඇතුළත් ය.

‘ආගමික ග්‍රන්ථවල එන ‘චෝදනා ප්‍රකට කිරීමේ’ - ‘අනාගතවාක්‍ය ප්‍රකාශ කිරීමේ’ න්‍යාය තුළින් පීඩාවට මුහුණ දීම සඳහා සහ ප්‍රජාව අනාගතයේදී යථා තත්වයට පත්වනු ඇති බව නිවේදනය සඳහා ඉතා ප්‍රබල ක්‍රමවේදයක් සපයා දෙයි. එහිදී, පවත්නා පීඩාකාරී පද්ධතිය චෝදනාවට ලක්කර, ඊට ප්‍රතිචාර වශයෙන් වෛරය සහ ප්‍රචණ්ඩත්වයට යටත්වීම ප්‍රතික්ෂේප කරනු ලබයි. යුක්තියේ පාලනය ස්ථාපිත වනු ඇතැයි අනාගතවාක්‍ය පැවසීම තුළින් සියළුම මනුෂ්‍යයින් දෙවියන්වහන්සේගේ මේසයට සාදරයෙන් පිළිගන්නා බව උපකල්පනය කරනු ලැබේ. සංහිඳියා වෑයම්වල ද්විත්ව ස්වභාවය එහිදී පූර්වානුමන කරනු ලැබේ: අතීතයේ සිදුවූ අසාධාරණකම් අවධාරණය කරන අතරේම සංහිඳියාවෙන් යුක්ත අනාගතයක් පිළිබඳ දැක්මක් ඇති කරගනු ලබයි. එයින්, සිදුවූ දේ පිළිබඳව කථා කිරීමට මෙන්ම බලපෑමට ලක්වූ ප්‍රජාවට ඉදිරියේදී වුවමනා කරන්නෙ කුමක්ද යන්න පිළිබඳ කථා කිරීමට මගපාදයි.

චෝදනා ප්‍රකට කිරීමේ මුල් පියවර වන්නේ යම් ප්‍රජාවකට එරෙහිව සිදුවී ඇති අසාධාරණය හඳුනාගැනීමයි. දෙවියන්වහන්සේ විසින් පළමු ඉසයාවෙහි ‘ගවයින් හෝ බැටළුවන් බිළිපූජා ලෙස ලබාදෙන්නන්’ ගර්හාවට ලක්කිරීම (Is 1:12) තුළින් අපට මෙය යම්දුරකට දැකගත හැකිය. මනුෂ්‍යයින්ගේ දෑත් ලෙයින් තෙමී ඇති කල ඔවුන් ‘කල පවු සෝදාහැරීමක්’ සිදුනොවේ(Is 1:16). ඒ අනුව ඉහත සඳහන් කළ පරිදි දුෂ්ට ක්‍රියාවන්ගෙන් දුරස් වී ‘යහපත් ක්‍රියා සිදුකිරීමට ඉගෙන ගන්නා මෙන්’ දෙවියන්වහන්සේ විසින් මනුෂ්‍යයින්ට පවසන සේක(IS 1:16-17). පූර්ණ ගරුත්වය සහ ගෞරවය ඇතිව අන්‍යයන්ට සැලකීමට අපොහොසත් පුද්ගලයින් පීඩා කිරිම නම් වරදට වරදකරුවන් වන  අතර, ඔවුන්ගේ එම ක්‍රියාව යුක්තිය උදාකිරීමට දෙවියන්වහන්සේ කරන කැඳවීමට පටහැනිය.ඒ වෙනුවට, ගැටුමකදී කොන්වීමට ලක්වූ කණ්ඩායම් දෙවියන්වහන්සේගේ තේරීමට ලක්වූවන් නියෝජනය කරති.

එවන් අනුචිත පාලන පද්ධති සම්බන්ධයෙන් ඇති චෝදනා ප්‍රකට කිරීමෙන් අනතුරුව ඉසයාතුමන් නොපමාව සිදුකරන්නේ පීඩා සහ අයුක්තියෙන් තොර ලොවක් පිළිබඳව වන දැක්ම ප්‍රකාශයට පත් කිරීමයි. යුක්තිවන්තයෝ සමෘද්ධිමත්භාවයේ ප්‍රතිලාභය නෙලාගනු ඇති බව ඉසයාතුමන් විසින් පැහැදිලි කර දෙයි: ‘දෙවියන් වහන්සේ යුක්තියෙන් උත්කෘෂ්ට වූ සේක, ශුද්ධවූ දෙවියන්වහන්සේ ධාර්මිෂ්ටභවයෙන් තමන්වහන්සේගේ ශුද්ධත්වය පෙන්නුම් කරන සේක. බැටළුවන් තමන්ගේ තණබිම්වල තණ උලාකනු ඇත, තරවූ පැටවුන් සහ එළු පැටවුන් නටඹුන් අතරේ ආහාර බුදිමින් පසුවනු ඇත’(Is 5:16-17). නැඟී සිට අසාධාරණය හඬගා නම් කිරීමෙන්, නිර්මිත සියල්ල තුළ සහජීවනය සහ යුක්තිය අපේක්ෂා කරන්නා වූ දෙවියන්වහන්සේගේ අපේක්ෂාව සමගින් අප සියළුදෙනා එකමුතු කරවන බව ඉසයාවේ පෙන්නුම් කෙරේ. පීඩාවට මුල්වන හේතුසාධක සම්බන්ධ ‘චෝදනා ප්‍රකට කිරීමෙන්’ අනතුරුව දෙවියන්ගේ කැමැත්ත අනුව අනාගතයේදී ඇතිවන සමගිය හා සහජීවනය පිළිබඳ ‘අනාගත වාක්‍ය’ ප්‍රකාශකරනු ලැබේ.

චෝදනා ප්‍රකට කිරීමේ හා අනාගතවාක්‍ය ප්‍රකාශ කිරීමේ මෙම න්‍යාය තුළ සංක්‍රාන්තික යුක්තිය උදාකරලීමට ඇති විභවය ඉතා පුළුල් ය. සංහිඳියාව සාක්ෂාත්කරගැනීමේ මාර්ගයෙහි පළමු පියවර වනු ඇත්තේ ගැටුම් හා යුද්ධයේ උරුමයන් සම්බන්ධයෙන් වන චෝදනා ප්‍රසිද්ධියේ ප්‍රකාශ කිරීම සහ එයින් ඇතිවූ ප්‍රතිවිපාක පිළිබඳව සත්‍ය පැවසීමයි. මෙම ක්‍රියාවලිය තුළින් වින්දිතයින්ට තොරතුරු ලබාගැනීමේ අයිතිය  තහවුරු කරදෙන අතර යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීමට ජාතියේ ඇති කැපවීම පිළිබඳ සහතිකයක් ලබාදෙයි.ඉන් අනතුරුව, අනාගතය පිළිබඳ නව බලාපොරොත්තු ඇති කරගැනීම නොහොත් අනාගත වාක්‍ය පැවසීමට හැකිය. ඉසයාතුමන් තමන්ගේ ජනතාව වෙනුවෙන් අපේක්ෂා කළ අන්දමට පිටුවහල් කළවුන් සාදරයෙන් යළි පිළිගැනීම, එනම්, වින්දිතයින්, සරණාගතයින්, ඩයස්පෝරාව, අභ්‍යන්තර වශයෙන් අවතැන්වූවන් යනාදී පාර්ශව සාදරයෙන් පිළිගැනීම හරහා මෙය සිදු කළ හැකිය. ‘ශේෂ වූ කොටසක් ආපසු පැමිණෙනු ඇත, ජේකබ්, එනම්, බලවත් තැනැත්තාගෙන් ශේෂ වූ කොටසක් ආපසු පැමිණෙනු ඇත’ (Is 10:12) යනුවෙන්

ඉසයාතුමන් අදහස් කරන්නේ තම ජනතාවගේ ආපසු පැමිණීමයි. එසේ පැමිණෙන්නන් අතරින් 'ජෙසී නැමැති ගසේ කොටයෙන් දළුවක් හටගනු ඇත...ජීවය, ප්‍රඥාවේ සහ අවබෝධයේ ජීවය ඔහු තුළ රැඳෙනු ඇත'(Is 11:1-2). පිටුවහල් කළවුන් ආපසු පැමිණ විනාශයේ යුගය නිමාවට පත්වූ කල්හි, අයුක්තිය යළි ඇති නොවන බව නායකයින් විසින් සහතික කරගත යුතුය, වරදකරුවන් විසින් වන්දි ලබාදීමේ ක්‍රියාමාර්ග සපුරාලිය යුතුය, වින්දිතයින්ගේ අභිමානය යළි ස්ථාපිත කළ යුතුය.

ඉසයාවේ 10වන පරිච්ඡේදයෙහි ඊජිප්තුවේ සහ ඇසිරියාවේ සතුරන් එකමුතු කරන මහාමාර්ගයක් පිළිබඳව සඳහන් වේ(Is 19:23). එම පරිච්ඡේදයේ අවසාන කොටසේ ඉසයා තුමන් යුක්තියේ පාලනය තුළ මෙම මහාමාර්ගය සාමය සහ සහජීවනය වර්ධනය කිරීමට හේතුවන බවත් ඊශ්‍රායලය, ඇසිරියාව සහ ඊජිප්තුව 'පොළෝතල මධ්‍යයෙහි වන ආශිංසනයක්' බවට පත්වන අන්දමත් විස්තර කර තිබේ(Is 19:24). ජාතීන් එකමුතු වූ කල්හි 'මාගේ ජනතාව වන ඊජිප්තුව ආශිර්වාද ලබන්නේ ය, මාගේ දෑතින් නිමවූ ඇසිරියාව ආශිර්වාද ලබන්නේ ය, මාගේ උරුමය වන ඊශ්‍රායෙලය ආශිර්වාද ලබන්නේ ය' (19:25) යනුවෙන් දෙවියන්වහන්සේ මෙම රටවලට පවසන සේක. ජාතීන් එකිනෙකා සමගින් සහ දෙවියන්වහන්සේ සමගින් ඒකාබද්ධ වන කල්හි යුක්තියේ පාලනය තුළින් සාමය පෝෂණය කෙරෙන බව මෙම ඡේදයෙන් අපට පෙනේ. ඉසයාවෙන් ලැබෙන ප්‍රධානතම පණිවුඩය වන්නේ සංහිඳියාව තුළින්

## 4.4 සවන්දීමට ධෛර්යය දීමක් වශයෙන් සංහිඳියාවේ භූමිකාව

සත්‍ය සොයාගැනීම මෙන්ම සත්‍ය පැවසීම ද සංක්‍රාන්තික යුක්තිය සඳහා අත්‍යාවශ්‍ය වුවත් එවන් අභ්‍යාසයක් හරහා වින්දිතයාගෙන් මෙන්ම වරද සිදුකළ තැනැත්තාගෙන් බොහෝ දෑ අපේක්ෂා කරනු ලැබේ. එනම්, සත්‍ය පැවසීමටත්, සත්‍යයට සවන්දීමටත් ඔවුන් තුළ ධෛර්යය තිබිය යුතුය.

තමාගේ සත්‍ය සහ අවශ්‍යතාවයන් නොබියව ප්‍රකාශ කිරීමට ඉදිරිපත්වීමට අවශ්‍යවන ධෛර්යය පිළිබඳව රක්තපාත කාන්තාවන් සම්බන්ධයෙන් මාර්ක්තුමන්ගේ අනුශාසනයේ සඳහන් වේ. එහි සඳහන්වන කාන්තාව ද 5:24-32 ගැටුමේ වින්දිතයින් මෙන්ම සමාජයෙන් පිටුවහල් කරනු ඇතැයි හා සිදුවූ දෑ තමන්ගේ වරදින් සිදුවුනැයි චෝදනා ලබන්නට වෙතැයි සිතා කථා කිරීමට බියවූ, නම් නොකරන ලද, සමාජයෙන් පිටමන් කරදැමූ අයෙක් විය. මෙම කාන්තාව වෙනුවෙන් කිසිවකු කථා නොකළ අතර, බලාපොරොත්තු විරහිතබවේ කෙළවරට පැමිණසිටි මෙම කාන්තාව යේසුස්තුමන්ගේ ඇඳුමේ වාටිය ස්පර්ශ කරමින් හොරරහසේ එතුමන් වෙත ආයාචනා කරන්නීය (තර්ස්ටන්, 1998, පි. 19). එසේ කිරීම තුළින්, අවසර නොලබා සුවපත්භාවය ඉල්ලා සිටීම සම්බන්ධයෙන් වන ආගමික නීතිය පවා ඇය විසින් උල්ලංඝනය කරනු ලබයි. නමුත් එම ධෛර්යසම්පන්න ක්‍රියාව තුළින් ඇය තමගේ සුවපත්වීමේ සහ ගැලවීමේ කතෘ බවට පත්වන්නීය. සම්පූර්ණයෙන්ම බලාපොරොත්තු විරහිත තත්වයක් උදාවූ කල්හි විප්ලවකාරී භක්තිය සහ ක්‍රියාවන්හි පරිවර්තනය ඇතිවේ. ඇයට, තමන් වෙනුවෙන් එම ක්‍රියාව කරන්නටම සිදුවිය. සුවපත්භාවය ලබාගැනීම සඳහා එම කාන්තාව තුළ වූ අධිෂ්ඨාන සහ ධෛර්යය හේතුවෙන් සවන්දීමට යේසුස්තුමන් තුළ වූ අධිෂ්ඨානය සහ ධෛර්යය අවදි විය. 'මා ස්පර්ශ කළේ කවුරුද?' (Mk. 5:30-31) යේසුස්තුමන් ඇසීය. එය, වින්දිතභාවයට පත්ව, ඉතා දීර්ඝ කාලයක් මුළුල්ලේ අභිමිකිරීම්වලට මුහුණදුන් මෙම කාන්තාව ලැබූ යුක්තියේ දිව්‍යමය මැදිහත්වීමක් ම විය. සුවපත්භාවය ලැබූ කාන්තාව තමගේ සාම්ප්‍රදායික ප්‍රජාවෙහි යළි ස්ථාපනය කරන ලදී. මෙයින් යේසුස්තුමා පෙන්නුම් කළේ දෙවියන්වහන්සේ විප්ලවකාරී සහ අනම්‍ය අන්දමින් පක්ෂපාතී වන එක් විෂයයක් ඇති බවයි: එය යුක්තිය යි. කාන්තාවට සවන්දීමෙන් අනතුරුව යේසුස්තුමා කලින් සිටි පුද්ගලයා නොව වෙනස් පුද්ගලයකු බවට පත්විණි. එහිදී, එම කාන්තාවට ලැබිය යුත්තේ සුවපත්භාවයේ ස්වරූපයෙන් එන යුක්තිය මිස ඊට අඩු යමක් නොවන බව එහිදී එතුමන්ට සිහියට නැගුණි.

ප්‍රචණ්ඩත්වයේ වින්දිතයින්ට සවන්දීමටත් ඔවුන් වැදගත් බව සැලකීමටත් පල්ලිය විසින් කටයුතු කළයුතු වන අතර, සුවපත්වීමට හා සමාජයේ ඇති ප්‍රචණ්ඩත්වය පිළිබඳව දැනුවත්වීමට ඔවුනට අවශ්‍ය සේවා සැපයීමට යුහුසුළු වියයුතුය. එක් අයකුට සවන්දුන් පසු තමන් මුහුණදුන් ප්‍රචණ්ඩත්වය සහ අපයෝජන පිළිබඳව කථා කිරීමට අන්‍යයන් දිරිගැන්වෙනු ඇත. මෙහිදී වඩාත් යේසුස්තුමන් මෙන් කටයුතු කරමින් තමන් නිරතවන කාර්යය අතර මග නතර කර කොන්වීමට ලක්වූ පුද්ගලයින්ට රැකවරණය ලබාදීමට යාමේදී තමන්ගේ සිරුරෙහිද කුණු වැකීම භාරගැනීමට සූදානම් වීමේ අභියෝගය පල්ලිය ඉදිරියේ ඇත. වින්දිතයින්ගේ කථාවන්ට සවන්දී ඒවා හරහා අභියෝගයට ලක්වීමටත් වෙනස්වීමට භාජනයවීමටත් සූදානම් විය යුතුය. මෙය, යුක්තිය ඇතිකිරීමයි, යුක්තියේ දෙවිඳුන්ට කරන සජීවී දිවුරුමකි.

## 4.5 මතකයන් සුවපත් කිරීමක් වශයෙන් සංහිඳියාවේ භූමිකාව

සංහිඳියාව තුළින් මතකයන් ද සුවපත් විය යුතුය. සුවපත් නොවූ මතකයන්ට අළු යට ගිනි පුපුරු මෙන් සංහිඳියාව අපේක්ෂාවේ සිදුකරන ඕනෑම මුලපිරීමක් දවා අළු කරන්නට හැකියාව ඇත. ජාතිභේදය වෙනුවෙන් හඬනගන්නෝ පෙරකල සිදුවූ අසාධාරණකම් පිළිබඳ මතකයන් තුළ පුද්ගලයින් සිරගත කරති.

ඒවා සැබෑ මතකයන් හෝ අතිශයෝක්තියෙන් පැවසීම් හෝ සිතින් මවාගත් ඒවා විය හැකිය. සංහිඳියාවේ අනුශාසනය හරහා වෛරයේ මතවාදය මනුෂ්‍යත්වයට එරෙහි බව පෙන්වා දෙමින් එහි කඩතුරාව මෑත් කර පශ්චාත්තාපවීම සඳහා මනුෂ්‍යයින්ට අභියෝග කරයි. තම මතකයන් අළුත් කරන්නට වීම විශේෂයෙන්ම වින්දිතයින්ට ඉතා වේදනාකාරී විය හැකිය. සංහිඳියාව තුළින් ඊට සුවපත්භාවය ලබාදෙයි.

ක්‍රිස්තියානු සම්ප්‍රදාය තුළ දෙවියන්වහන්සේගේ රාජධානියේ සංකේතයක් ලෙස සුවපත්වීම නිරන්තරයෙන්ම යොදාගෙන තිබේ. යේසුස්තුමන්ගේ දැක්ම වූයේ වෙන්වූ හා කැඩී විසිරුණු මනුෂ්‍ය සමාජය සුවපත් කිරීමයි. ශාරීරික හා මානසික රෝගාබාධ සුවපත් කළ එතුමාණෝ එකී සුවපත් කිරීම් ගැලවුම්කරු වශයෙන් තම මෙහෙවරේ සංකේතයක් බව පැවසූහ. දෙවියන්වහන්සේගේ රාජධානිය පිළිබඳ ශුභාරංචිය දේශනා කිරීමේ මෙහෙවර පවරා තම අනුගාමිකයින් පිටත් කර හරින අවස්ථාවල යේසුස්තුමන් තමන්ගේ සුවපත්කිරීමේ බලය ඔවුනට ද ලබාදුන්හ (Lk 9:1-2). සබාත් දිනයේදී සුවපත් කිරීම, තම හස්තයෙන් අශුද්ධයින් ස්පර්ශ කිරීම සහ ආධ්‍යාත්මික වශයෙන් බර උසුලන්නන්ට සමාවදීම වැනි ක්‍රියා හරහා යේසුස් වහන්සේ එකල පැවති සමාජ-ආර්ථික පද්ධතියට සහ රජයේ ගම්‍යමාන නීතිවලට අභියෝග කරමින් ස්වකීය සුවපත් කිරීමේ මෙහෙවරෙහි විෂයපථය වඩවඩාත් පුළුල් කළසේක. බදු එකතුකරන්නන් සමගින් එක්ව ආහාර අනුභවය, රෝගීන් සහ සමාජයේ ස්පර්ශයට නුසුදුසු යැයි සැලකූ පුද්ගලයින් ස්පර්ශ කිරීම තුළින් උන්වහන්සේ සමාජ-දේශපාලනික සීමා අභිබවා ගිය සේක. වෙනත් අන්දමකින් පවසන්නේ නම් යේසුස්වහන්සේ ස්වකීය සුවපත් කිරීමේ දේවගැතිභාවය තුළ සහ ඒ හරහා වඩාත් සාධාරණ මනුෂ්‍යත්වයක් ස්ථාපිත කිරීමට බලාපොරොත්තු වූ සේක.

වේදනාකාරී මතකයන් සම්බන්ධයෙන් කටයුතු කිරීමේදී පහත දැක්වෙන දෙවර්ගයේ නිගමන එළදයී නොවේ: ඒවා නම්, අ) ප්‍රචණ්ඩ ක්‍රියාවල නිරතවූවන් තමන් සිදුකිරීමට සහය දුන් කෲරකම් සම්බන්ධයෙන් වන දැඩි වරදකාරී හැඟීමකින් උත්පාදනය වන හෝ ආධිපත්‍ය පතුරුවන ආකාරයේ ආකල්ප තුළින් උත්පාදනය වන නිගමන, ආ) වින්දිතයින්ගේ වේදනාබර මතකයන් තුළින් මතුවන නිගමන, එනම්, පශ්චාත් ගැටුම් සංකූලතා සහිතව වේදනා විඳින්නන් හෝ දුක්ගැනවිලි මතින් දිවිගෙවන්නන් වේ. එවන් නිගමන බොහෝදුරකට සැබෑ යථාර්ථය ගම්‍ය වන නිගමන නොවනු ඇත. ඒවා තෝරාබේරාගෙන යළි අර්ථනිරූපණය කළයුතුය. අපට, සාමූහික මතකයන්ගේ සුවපත්කිරීමේ ගුණය වුවමනා කර තිබේ.

### 4.5 සංහිඳියාව: විපාකදායී යුක්තිය සහ ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තිය අතර සැසඳීමක්

කාහට කා විසින් කුමන තත්ව යටතේ සමාව දිය හැකියද යන ප්‍රශ්න දකුණු අප්‍රිකාවේ සත්‍ය සහ සංහිඳියා ක්‍රියාදාමය තුළ පැන නැගී තිබේ. විශේෂයෙන්ම, වරදකරුවන් තමන් සිදුකළ වරද සඳහා දඬුවම් විඳීමට සූදානම් නොමැතිනම සහ වින්දිතයින්ට වන්දි ගෙවීමට සූදානම් නැතිනම්, ඇතැම් වරද සඳහා සමාව දිය නොහැකි බවත් එසේ සමාව නොදිය යුතු බවත් යන පදනම මත සිට සංහිඳියාව තුළ සමාවදීමේ අරමුණ විවේචනයට භාජනය වී තිබේ. සමාව ලබාගැනීම සඳහා ක්‍රියාවලියක් නිර්මාණය කිරීමේදී ඒ සම්බන්ධයෙන් වන ක්‍රිස්තියානි යෝජනා සියළුදෙනාටම පිළිගත නොහැකි බව තවත් අය පෙන්වා දී තිබේ. මෙම පසුබිම මත සිට ඩෙස්මන් ටුටු නැමැති නායක දේවගැති තුමා විපාකදායී සහ ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තිය අතර වෙනස පැහැදිලි කර දුන්නේ ය.

විපාකදායී යුක්ති දේවධර්මයට අනුව දෙවියන්වහන්සේ ධාර්මිෂ්ඨයාට ප්‍රතිලාභ ගෙනඑන අතර අධාර්මිෂ්ඨයින්ට දඬුවම් ලබාදෙන සේක. භෞතික සෞභාග්‍ය සහ යහපත් සෞඛ්‍ය පුද්ගලයකුගේ ධාර්මික ස්වභාවය සහ ඔහුට ලැබී ඇති දේව ආශිර්වාදය පෙන්නුම් කරයි. දුගීබව සහ රෝගීබව පුද්ගලයින්ගේ පාපකාරී ස්වභාවය සහ දේව දඬුවම් පෙන්නුම් කරයි. ජොබ් යනු ධාර්මිකව සහ සාධාරණව ජීවත් වූවකු වූ අතර, එතුළින් ඔහුගේ සෞභාග්‍ය සහ යහපත් සෞඛ්‍ය සහතික වියයුතුව තිබිණි. එහෙත්, ඒ වෙනුවට, ඔහුට තම ගවමහීෂයින් අහිමිවේ, සේවකයින් අහිමි වේ, පුතුන් හා දියණිවරුන් අහිමි වේ, ඔහුගේ ශරීරය 'හිස් මුදුනේ සිට පාදන්තය දක්වා තුවාලවලින් ගහණ විය'(Job 2:7b). ජොබ් විඳි මේ දුක් ගැහැට සහ පාපීන් භුක්ති විඳි සෞභාග්‍යය තුළින්, යුක්තිය පිළිබඳව පවතින මනුෂ්‍ය අවබෝධය මත පදනම් වන විපාකදායී යුක්ති ධර්මය දෝෂ සහිත බව පැහැදිලිව පෙන්නුම් කෙරේ. අපගේ ජීවිතවල සහ ක්‍රියාවන්හි ධාර්මිෂ්ඨත්වය හේතුවෙන් අප අනිවාර්යයෙන්ම දෙවියන්ගේ ත්‍යාගයට පාත්‍ර නොවන අතර අපගේ සෑම පව්වු ක්‍රියාවක්ම සඳහා දෙවියන් වහන්සේ දඬුවම් නොකරන සේක. විපාක ලබාදීමට වෑයම් කිරීම තුළින් කිසිදු අවසන් නොවන ප්‍රචණ්ඩත්වයේ සර්පිලයක් නිර්මාණය වේ. අපට අවශ්‍ය වන්නේ ප්‍රජාවන් යථා තත්වයට පත් කිරීමයි. එකිනෙකාට සමාවදීම බාහිර මෙන්ම අභ්‍යන්තරික සාමයට මගපාදන අතර නව සබඳතාවයකට මුලපුරයි.

සංහිඳියාව යනු පශ්චාත්තාපය සහ සමාවදීම යන දෙකම ඇතුළත්වන ක්‍රියාවලියකි. එය ප්‍රතිෂ්ඨාපන, එනම් නැතිවූ දෙය යළි ඇති කරන ස්වභාවයක් ගත යුතුය. එහි විශේෂ ලක්ෂණ කිහිපයක් තිබේ. මුළින්ම, එමගින් වින්දිතයා යුක්තියේ මධ්‍යයට ගෙන එයි. එහි අරමුණ වන්නේ ඔවුනට වූ හානිය සුවපත් කිරීම සහ අසීමාන්තික පෞද්ගලික පලිගැනීම්වල නිරතවීමෙන් ඔවුන් වලකා ගැනීමයි. වරදකරුවන්ට එරෙහිව දැඩි

ක්‍රියාමාර්ග ගැනීම වෙනුවට වින්දිතයින්ට වුවමනා කරන්නේ නෛතික ක්‍රියාදාමය වඩාත් විනිවිදභාවයකින් යුක්තවීම, තම හඬට සවන් දෙනු ලැබීම, අපරාධයේ තුවාල සුවකරගැනීමට ආධාර උපකාර සහ අදාළ අවස්ථාවන්හි වන්දි ලැබීම වේ. දෙවැනුව එය රජය මත පදනම් වනු වෙනුවට ප්‍රජාව මත පදනම් වේ. වින්දිතයින්, වරදකරුවන්, පවුල්, ප්‍රජාව,පොලීසිය සහ අධිකරණ නියෝජිතයින් යනාදී වූ බලපෑමට ලක්වූ සියළුම පාර්ශව ඇතුළත් කරගැනීම තුළින් ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තිය මෙම ප්‍රජා හැඟීම යළි ඇති කරයි. තෙවනුව වරදක් සම්බන්ධයෙන් ඔහුගේ/ඇගේ අත වගකීම පටවමින් වරදකරු එම ක්‍රියාවලියට සම්බන්ධ කරගනු ලැබේ. සාම්ප්‍රදායික අධිකරණ ක්‍රියාවලිය තුළ විනිසුරන්, ජූරිය සහ සාක්ෂිකරුවන් ඉදිරියට එන වරදකරු, අකර්මන්‍යව දඬුවම භාරගනියි. ප්‍රජා මූලික අධිකරණ පසුබිමක් තුළ, වරදකරුට වින්දිතයාගේ සහ ඔහුගේ/ඇයගේ පවුලේ සාමාජිකයින්ගේ වේදනාව වඩාත් සෘජුව අත් විඳින්නට වේ. තමන්ගෙන් සිදුවූ හානිය හඳුනාගැනීමටත් එය පිරියම් කිරීමට ක්‍රම සොයාගැනීම සඳහා සක්‍රියව දායක වීමටත් මෙතුළින් වරදකරු පොළඹවනු ලබයි. සිවුවැනි කරුණ අපට වඩාත් වැඩි වැදගත්කමක් දරයි, එනම්, ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තිය පිළිබඳව බයිබලයේ විස්තර කර ඇත. බයිබලයේ විස්තර වන යුක්තිය තුළ සරළ දඬුවම් ලබාදීමක් නොව ෂැලොම් යුක්තියක්, එනම් සාධාරණ සම්බන්ධතා යළි ස්ථාපිත කෙරෙන යුක්තියක් වේ.

විපාකදායී යුක්ති පරිචයන් ප්‍රතිෂ්ඨාපන පරිචයන් සමගින් මිශ්‍ර කරගත යුතු ය. එක් අතකින්, සංහිඳියාවක් නොමැතිව වරදට විපාක පමණක් ලබාදෙන යුක්තිය ආඥාදායක යුක්තියක් වේ. සැබෑ යුක්තියෙන් ප්‍රශ්නය නිවැරදි කරන්නට වෑයම් දරනු ලැබේ. හැකි සෑම අවස්ථාවකම ක්‍රිස්තියානුවන් කළ යුත්තේ දණ්ඩනකාරී යුක්තිය වෙනුවට ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තිය වෙනුවෙන් පෙනී සිටීමයි. වරදකරුගේ සහ වරදට ලක්වූවන්ගේ යන දෙපාර්ශවයේම මනුෂ්‍යත්වය සහ ගරුත්වය යළි ඇති කිරීම හරහා යුක්තිය පිළිබඳ හැඟීමක් යළි නිර්මාණය කිරීම තුළින් සමාජයට සාමය සහ සහජීවනය ගෙන එනු ඇත.දඬුවම් ලබාදීම මීට යම් දායකත්වයක් ලබාදෙනු ඇතත්, දඬුවම් ලබාදීමෙන් පමණක්ම මෙය සාක්ෂාත් කරගත නොහැක. ප්‍රේමය සහ පශ්චාත්තාපය තුළින් තම හෘදය විවෘත කරන්නට මනුෂ්‍යයින්ට හැකි වූ කලි දෙවියන්වහන්සේ සෑමවිටකම පවු සමාකරන සේක.

වේදනාවෙන් පීඩිත වූ ප්‍රජාවන්ගේ මතකයන් සුවපත් කිරීම, ඔවුන්ගේ සෞඛ්‍ය යළි ඇති කිරීම සහ අනගතය දෙස අපේක්ෂා සහගතව බැලීමට ඔවුනට උපකාර කිරීම වර්තමාන ක්‍රිස්තියානි ආගමික නායකයින් ඉදිරියේ ඇති කාර්යභාරය වේ. ඔවුන්ගේ එම කාර්යභාරය සුවපත් කරන්නන් වශයෙන් සේවයේ නිරතවිය යුතු වෘත්තියක් මිස දුක් ගැනවිලි එක් රැස් කරන භාණ්ඩාගාරික වෘත්තියක් නොවේ.

### 4.6 ශාස්තෘවරයානන්ගේ සංවාදයක් වශයෙන් සංහිඳියාව

සාමය, යුක්තිය සහ සංහිඳියාව සාක්ෂාත් කරගැනීම සඳහා ක්‍රිස්තියානුවන් අනෙකුත් ලබ්ධීන් සහ ආගමික මතවාද සහිත පුද්ගලයින් සමග සහයෝගයෙන් කටයුතු කළයුතු වේ. එහි අරුත වන්නේ ක්‍රිස්තියානි ලෝකයට අයත් සංවාද මෙන්ම අන්තර්-ආගමික සංවාද කෙරෙහිද පල්ලියේ අවධානය යොමුවිය යුතු බවයි. අන්තර්-ආගමික, ක්‍රිස්තියානි ආගම තුළ පවතින සහ අන්තර්-වාර්ගික ගැටුම් මගින් යුද්ධයේ වින්දිතයින් සමගින් සහජීවනය වලක්වාලනු ලැබේ.

ආගම් අතර සහ ක්‍රිස්තියානි ආගම තුළ සිදුවිය යුතු මෙම සංවාදය වඩාත් ඵලදායී හා මානුෂීය කරවනු ඇති යම් යම් ලක්ෂණ යේසුස්වහන්සේ සමාරි කාන්තාව සමගින් කළ සංවාදයේ ඇතුළත්ව තිබේ. බීමට යමක් ඉල්ලා සිටිමින් එම කාන්තාව සමගින් සංවාදයකට මුලපිරූ යේසුස්වහන්සේ තුළින් සංවාදයකට මුලපුරන්නට අප ද පොළඹවනු ලැබේ. අන්‍යයන් වෙත සමීප වීම තුළින් සම්බන්ධතා සහ එකමුතුකම දිරිගැන්වේ. යුදෙව්වන් විසින් සාම්ප්‍රදායිකව සමාරිවරුන්ට වෙනස්කොට සැලකුවද යේසුස්වහන්සේ සමාරි කාන්තාව සමගින් කළ සංවාදයෙන් පෙන්නුම් කෙරෙන්නේ එවන් වෙනස්කොට සැලකීම් පසෙකලීමේ වැදගත් කමයි. සංවාදයේ හවුල්කරුවන් වශයෙන් ඔවුන් දෙදෙනා සත්‍ය සෙවීමේ නිරත වූ අතර එය එකිනෙකා අතර සමගිසම්පන්න ව්‍යායාමයක් විය. තමන් සමගින් සංවාදයේ යෙදෙන හවුල්කරුගේ විශ්වාස, අදහස් සහ අත්දැකීම් වලට යේසුස්තුමන්  සහතික වශයෙන්ම ගරුකළ නමුත් යුදෙවුවන්ගේ මෙන්ම සමාරිවරුන්ගේ යන දෙපාර්ශවයේම ආගම් විවේචනාත්මකව විග්‍රහ කිරීමටද උන්වහන්සේ නොපසුබට වූ සේක. සංවාදය යනු පොදු යහපත සහ මනුෂ්‍යත්වයේ ඉලක්ක සාක්ෂාත් කරගැනීම තකා එක්ව ක්‍රිය කිරීමයි.

සමාරි කාන්තාව හා තමන් අතර වූ සංස්කෘතික බාධක, ස්ත්‍රීපුරුෂ සමාජභාව පක්ෂපාතකම් සහ ඇගේ අපකීර්තිමක් වෛවාහික ඉතිහාසය පසෙකලමින් සමාරි කාන්තාවට පුද්ගලයකු වශයෙන් ගරුකිරීමටත් අගයකිරීමටත් යේසුස්වහන්සේ කටයුතු කළසේක. සංවාදයකදී මෙවන් පුද්ගලමූලික එළඹුමක් යොදාගැනීමෙන් තමන් උසස් යැයි සිතීම, අන්‍යයන් පහත්කොට සලකන ආකල්ප සහ ආධිපත්‍ය පැතිරවීමට ඇති නැඹුරුව අභිබවායාමට හැකිවනු ඇත. අනෙකාගේ පුද්ගලභාවය, ඔවුන්ගේ ඇති වෙනස්කම් ඇගයෙන මෙම එළඹුම තුළ අනෙකා සමානයකු ලෙස සැලකේ. සාමය සහ සංහිඳියාව තුළ එම

පුද්ගලභාවය සහ ඔහුගේ/ ඇයගේ මූලික අයිතිවාසිකම් අවධාරණය කළයුතුය. සමාජ, සංකෘතික සහ ආගමික පක්ෂපාතකම්වලින් ඔබ්බට යා හැකි නිදහසක් අපට නොපමාව වුවමනා කර තිබේ.

වත්මනෙහිදී ඇතිවිය යුතු අන්තර්-ආගමික සංවාද වල ආරම්භක ස්ථානය විය යුත්තේ ආගමික විශ්වාස සහ න්‍යායන් නොවන බව අපගේ අත්දැකීම්වලින් අපට පැහැදිලි ය. ආගම් විවේචනය කිරීම තුළින් අන්තර්-ආගමික සංවාදයක් පැන නොනගියි. යේසුස්වහන්සේ යුදෙවු සහ සමාරි යන ආගම් දෙකෙහිම වූ ඇතැම් බෙදුම්වාදී ආගමික හා සමාජ පරිචයන් පිළිබඳ විවේචනාත්මක විග්‍රහයක යෙදුනු සේක. එතුළින්, නව, විමුක්තිදායක ජීවන රටාවකට මග පෑදිනි. ඒ යටතේ දෙවියන්වහන්සේගේ දරුවන් වශයෙන් සමාජයේ සියළුදෙනා ඒකරාශී ව දෙවියන්ට පූජා පැවැත්වූහ. සෑම ආගමකම විමුක්තිදායක විභවයක් මෙන්ම යම් යම් පීඩාකාරී අංග ද තිබේ.

ආගම් විවේචනාත්මකව විග්‍රහ කිරීම තුළින් සෑම ආගමකටම එතුළ ඇති විමුක්තිදායක සහ මානුෂීයකරණ විභවය වැඩි වැඩියෙන් හඳුනාගැනීමට සහ පීඩාකාරී අංග අර්ථකාරී අන්දමින් සලකබැලීමට හැකිවනු ඇත. වර්තමානයේදී සංවාදය, සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ අත්‍යාවශ්‍ය මෙහෙවරක්, අනිවාර්ය සදාචාරාත්මක අවශ්‍යතාවයක් බවට පත්ව තිබේ.

### 4.7 සමථකරණය වශයෙන් සංහිඳියාවේ භූමිකාව

කල්පවත්නා සංහිඳියාවක් සාක්ෂාත් කරගැනීමේ අපේක්ෂාවෙන් දරන ඕනෑම වෑයමක් තුළ වින්දිතයාගේ සියළුම අවශ්‍යතා ආමන්ත්‍රණය විය යුතුය. ජයග්‍රාහකයින් පනවන යෝජනා සම්මත හරහා වින්දිතයින්ගේ අවශ්‍යතා සපුරාලනු නොලබන්නේ නම් සාමය අස්ථාවර වනු ඇත. සමථකරණයට මැදිහත්වීම සඳහා පල්ලියට භූමිකාවක් නියමවී තිබේ: යුක්තිය සහ යුක්තිය උදා කිරීම ක්‍රිස්තියානි ආගමේ මධ්‍යගත සංකල්පයකි.

යුක්තිය සහ ධාර්මිකතාවය පුරුදුපුහුණු කිරීමෙන් ෂැලෝම් සාක්ෂාත් කරගත හැකිය.

ෂැලෝම් යනු සන්තෘප්තවීම නැතහොත් සම්පූර්ණවීමයි. තවද ආරක්ෂාව, සමෘද්ධිය, සහ යුද්ධයෙන් මිදී සාමය සාක්ෂාත් කරගැනීම ද ඉන් අදහස් වේ. ෂැලෝම් සංකල්පය තුළ පුද්ගලයාගේ පූර්ණ සුබසෙත පවුලේ සහ ජාතියේ සුබසෙත සමගින් ඒකාබද්ධ කරනු ලැබේ. මනුෂ්‍යයාගේ සහ දෙවියන් විසින් නිර්මාණය කළ සියල්ලෙහි පූර්ණ සුබසෙත ඇතුළත්වන ෂැලෝම් යනු යුක්තිය සහ ධාර්මිෂ්ඨතාවය පුරුදුපුහුණු කිරීමේ ප්‍රතිඵලයකි(Isa. 32:17; 59:8). ක්‍රිස්තියානුවන් සතු අභියෝගය වන්නේ දෙවියන්වහන්සේගේ අභිමතය ක්‍රියාත්මක කිරීමයි, යුක්තිය සහ ධාර්මිෂ්ඨතාවය පුරුදු පුහුණු කිරීම තුළින් සාමය ඇතිකරන්නන් හෝ සමථකරුවන් වීමයි (Micah 6:8).

වින්දිතයින් අත්විඳින ප්‍රචණ්ඩත්වය තුළින්ම ක්‍රිස්තියානුවන් යුක්තිය සඳහා ශක්තිය සොයාගත යුතුය. ප්‍රචණ්ඩත්වය සහ අපරාධ වටා ගොඩනැගී ඇති නිහඬතාවය බිඳිය යුතුය. තමන් අත්විඳින බලාපොරොත්තු සුන්වීමේ, වේදනාවේ සහ කෝපයේ හැඟීම් වදන්වලට ගොනුකිරීම ම නිදහස ලැබීමක් වනු ඇත. මෙය, යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීමේ අපේක්ෂාවෙන් සමථකරණයේ නියැලෙන්නන්ට මගපෙන්වන ආලෝකයක් වේ. බයිබලයේ එන විලාප ගී (55) තුළ යමෙකුට තමන් විඳි ප්‍රචණ්ඩත්වයේ අත්දැකීම් හඳුනාගත හැකි එක් නිර්මාණශීලී ඉඩකි. සවන්දෙන්නා නොදන්නා සහ අත්නොවිඳි දෑ පිළිබඳව මෙම 55 ස්තෝත්‍රයේ සඳහන්වේ. ඉතා දැඩිව කළමනාකරණය වන පොදු (සහ පෞද්ගලික) පැවැත්ම සහතික කරගැනීමේ ලෝකයෙන් මිදී විවෘතවූත්, බිය ඇතිකරන්නා වූත් සුවකරන්නා වූත් කථන ලෝකයට ඇතුළුවන්නට කියවන්නාට එතුළින් ආරාධනා කරයි. වින්දිතයින්ට ද තමන්ටම සවන්දෙන මෙන් සහ තම හඬ අවදි කරන මෙන් මෙම ස්තෝත්‍රයේ ආරාධනා කරනු ලැබේ. එය, නිහඬතාවයට විරෝධතාවය පාන්නා වූ පාඨයකි. විලාප ගී කීම සහ නිහඬතාවය බිඳීම යනු යුක්තියට ඇතුළුවීමට මංපෙත් තැනීමකි. විලාප ගී කීම අතහැරදැමීම යනු දෙවියන්වහන්සේ භීතිය හා ප්‍රචණ්ඩත්වයට සමකිරීමක් හා යුක්තිය අහිමි කරලීමකි. විලාප ගී කීම යනු සාධාරණ දෙවියන් වහන්සේනමක් වෙත විශ්වාසවන්ත අභියෝගයක් ඉදිරිපත් කිරීමකි. දෙවියන් සම්බන්ධයෙන් වන විශ්වාසය හේතුවෙන් ප්‍රචණ්ඩ ක්‍රියාව නම් කිරීමට, වරදකරුවන් වගවනබව සහතික කරගැනීමට, ප්‍රචණ්ඩත්වය නිමාකිරීමේ බලාපොරොත්තු දල්වාගන්නට සහ යුක්තිය සාක්ෂාත් කරන්නට හැකි වේ. ඒ අනුව විලාප ගී කීම යනු ප්‍රචණ්ඩත්වය නිමා කිරීම සඳහා එක් එක් මනුෂ්‍යයා තුළ ඇති බලය අවදි කිරීමේ එක් පියවරකි.

විලාප ගී කීම තුළින් සවන්දෙන්නා ද අභියෝගයට ලක් කරයි. අපරාධ හෝ අපයෝජන නම් කිරීමට බොහෝ අවස්ථාවල මැලිකමක් දක්වන පල්ලිය එවන් දෑ සිදුවන බව පවා ප්‍රතික්ෂේප කරන අවස්ථා ඇත. එමනිසා වින්දිතයෝ නිහඬව සිටිති. පුද්ගලයින් සහ කණ්ඩායම්වලට ගරුත්වය දක්වන්නා වූ ආකාරයේ අයිතිවාසිකම් සංස්කෘතියක්, එකිනෙකට වෙනස් ප්‍රජාවන් අතරේ බලහත්කාරයෙන් නොව පොදු එකඟත්වයකින් පවත්වාගෙන යනු ලබන සාමයේ සංස්කෘතියක්, පුද්ගල අනන්‍යතාවය පිළිබඳ හැඟීමක්

පුද්ගලයාට ලබාදෙන අන්දමේ ප්‍රජා අවබෝධයක් සහ මානව ප්‍රජාවේ සහභාගීත්වය සහ නියෝජිතත්වය අපට වුවමනා කර තිබේ.

පුද්ගලයින් හා ප්‍රජාවන් තුළ ඇති බොහෝ තුවාළ නීත්‍යානුකූල බහුවිධතාවය ප්‍රතික්ෂේප කිරීම දක්වා දිවෙන මුල් ඇති ඒවා ය. ඇතැම් අවස්ථාවල එකමුතුභාවය ඒකාකාරත්වයේ න්‍යායපත්‍රයක් විය හැකි බවත් ආගමේ සහ සංස්කෘතියේ මතවාදයක් වශයෙන් ක්‍රියාත්මක විය හැකි බවත් අපි දන්නෙමු. සංහිඳියාවේ මෙහෙවරට කැපවූ පල්ලිය එවන් මතවාදයන්ට ප්‍රතිරෝධය දැක්විය යුතුය. ඒ වෙනුවට සංහිඳියාගත විවිධත්වය වැළඳගත යුතුය. සංහිඳියාගත විවිධත්වය සම්බන්ධයෙන් කල්පනා කොට බැලීම තුළින් විවිධත්වයෙන් පොහොසත් පුද්ගල සමූහයා දෙවියන් වහන්සේ විසින් වැළඳගන්නා ආකාරය අවබෝධ කරගත හැකිවනු ඇත. මෙරට සිදුවූ සාමූහික ප්‍රචණ්ඩත්වය සම්බන්ධයෙන් අප දක්වන ප්‍රතිචාරයේ අඩුවක්ව ඇත්තේ ද මෙයයි.

ඕනෑම ආකාරයක අර්ථවත් සංහිඳියාවක් සඳහා සමථකරණය අත්‍යාවශ්‍ය වේ. සැබැවින්ම ප්‍රතිකාර්මික සහ සංහිඳියාව ඇතිකළ හැකි තත්වයකට පත්වීම සඳහා, අධිකරණයක නීතිමය වශයෙන් අනුගමනය කරන ප්‍රතිපාක්ෂික ආදර්ශයේ කාර්යපටිපාටියක් අනුගමනය කිරීමෙන් හෝ ව්‍යවස්ථාදායකයක ආචාරධර්මානුකූල නෛතික දෘෂ්ටියකින් ඒදෙස බැලීමෙන් ඔබ්බට ගොස් ක්‍රියාත්මකවීමට ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තියට සිදුවනු ඇත. විවිධ මට්ටම් සියල්ල ආවරණය කළ හැකි අන්දමින් එය විස්තීර්ණ වියයුතු අතර සමථකරණය සහ පල්ලියේ අව්‍යාජ බහුවිධභාවය ඊට අතිශයින් වැදගත්වන්නේ ඒ හේතුවෙන් වේ.

### 4.8 නිගමනය

පුද්ගලයින් අතර සංහිඳියාව සහ මනුෂ්‍ය වර්ගයා හා දෙවියන්වහන්සේ අතර සංහිඳියාව ඇතිකිරීම පල්ලියේ මෙහෙවරෙහි ප්‍රධානතම කරුණකි. එවන් සංහිඳියාවක් තුළින් සහජීවනයේ සංස්කෘතියක් උත්පාදනය කිරීමට දිරිදීමේ ස්වකීය භූමිකාව පල්ලිය විසින් නිරූපණය කරන්නේ නම් අන්‍යයන්ගේ නෙතින් බලන කල පල්ලිය ද සාධාරණ බව පෙනිය යුතුය. ඉවැන්ජලීකරණය යනු විමුක්තිදායක යුක්තියක් සහ සංහිඳියාවක් සමගාමීව ප්‍රකාශයට පත්කිරීමයි. නැතිවී ගිය සබඳතා  සංහිඳියාව හරහා යළි ඇති කරමින් ගැටුම් නිරාකරණය සඳහා සමථකරණ භූමිකාවක් නිරූපණය කිරීමට පල්ලියට හැකිය. මෙහිදී අවධාරණය කෙරෙන්නේ සිදුව ඇති ප්‍රචණ්ඩත්වය දැක නොසැලී සිටීම නොවේ. සමාව ඉල්ලා සිටින්නන්ගේ වගවීම ඔවුන් විසින් සෘජුව වරද පිළිගැනීමත් සමගින් එක්ව ඉදිරිපත් වියයුත්තකි. පලිගැනීම නොව සංහිඳියාව අපේක්ෂා කරන ප්‍රතිෂ්ඨාපන යුක්තිය සහිතව සත්‍ය ආමන්ත්‍රණය කළහැකි වන්නේ එවිට පමණි. උල්ලංඝන සිදුකළ අයවලුන් එම වරද පිළිගැනීමට සූදානම්වීම මත මෙය රඳා පවත්නා අතර උල්ලංඝනයට භාජනය වූ තැනැත්තා එය පිළිගැනීමට සූදානම් වියයුතු ය. සමාවේ සත්‍ය සහ සංහිඳියාවේ යුක්තිය පැහැදිලි වනු ඇත්තේ එවිට පමණි.

දෙවියන්වහන්සේගේ යථාර්ථය පිළිබඳව, අප පිළිබඳව සහ අප එකිනෙකාට සම්බන්ධ වියයුතු ආකාරය පිළිබඳව අපගේ දෘෂ්ටිකෝණය විප්ලවීය අන්දමින් වෙනස් කරන්නාවූ සුසමාදර්ශ වෙනසක් ඇතිකිරීමට ක්‍රිස්තුස්වහන්සේ කටයුතු කළ සේක. උන්වහන්සේගේ සරළ විධානය හා නියමය වූයේ 'මම නුඹට ප්‍රේම කරන්නා සේ නුඹලා එකිනෙකාට ප්‍රේම කළයුතුය' යන්නයි. එමනිසා, වර්තමානයේදී ඔබ හා ඔවුන් වෙන් කරමින් ඉදිවී ඇති අනේකවිධ බාධක පසුකර ගොස් ඔවුනට ප්‍රේම කරන්න. එසේ කර, දෙවියන්වහන්සේගේ මිනිසුන්ගෙන් සමන්විත මනුෂ්‍ය ප්‍රජාවන් ගොඩනගන්න. හුදු මානව හිමිකම් පිළිබඳ අවධාරණය කිරීමකින්, අධිකරණයෙන් හෝ අවි බලය හරහා ඒ සඳහා ලබාදී ඇති ආරක්ෂාව පිළිබඳව අවධාරණය කිරීමකින් ඵලයක් නොවන බව දැනටමත් ඔප්පුවී හමාරය. ව්‍යාපාරික අංශයද ඇතුළුව ලෝකයේ බොහෝදෙනෙක් ශුභාරංචියේ විකල්පය තෝරාගනු දැකීම සිත ධෛර්යමත් කරවයි. සම්බන්ධවීම, ජාලකරණය, අසල්වාසීන්, ප්‍රජාවන්, සංවාද, එකිනෙකා මත රඳා පැවැත්ම හා සහක්‍රියා හරහා සමාජ සහජීවනය ඇතිකරන ඔවුහු සමාජ ප්‍රාග්ධනය ගොඩනගති. මූලාකෘතිවල සිදුවන එවන් වෙනසක් තුළින් මානවහිමිකම් ද සංහිඳියාවේ ශුභාරංචි සුසමාදර්ශය නැමැති වඩාත් පුළුල් දෘෂ්ටිකෝණය තුළට ඇතුළත් කරගනු ඇත.

## ආශ්‍රේය ග්‍රන්ථ ලයිස්තුව


Arriaza, L. J., & Roht-Arriaza, N. (2010). Weaving a Braid of Histories: Local Post-Armed Conflict Initiatives in Guatemala. In R. Shaw, & L. Waldorf, *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities after Mass Violence* (pp. 205-227). Stanford,CA: Stanford University Press,.

Assefa, H. (2005). Reconciliation. Challenges, Responses and the Role of Civil Society. In P. van Tongeren , *People Building Peace 2, Successful Stories of Civil Society* (pp. 637-645). London: Lynne Rienner.

Bar-On, D. (2007). Reconciliation Revisited for More Conceptual and Empirical Clarity. In J. Bec-Neumann, *Darkness at Noon. War Crimes, Genocide and Memories* (pp. 62-84). Sarajevo: Centre for Interdisciplinary Postgraduate Studies.

Bar-Tal, D., & Bennink, G. (2004). The Nature of Reconciliation as an Outcome and as a Process. In Y. Bar-Siman-Tov, *From conflict resolution to reconciliation* (pp. 11-38). Oxford: Oxford University Press.

Bash, A. (1997). *Ambassadors for Christ: An Exploration of Ambassadorial Language in the New Testament.* Mohr Siebeck.

Bell, C. (2009). Transitional Justice, Interdisciplinarity and the State of the 'Field' or 'Non-Field'. *The International Journal of Transitional Justice*, Vol.3,No.1,pp.5-27.

Bloomfield, David; Barnes , Teresa ; Huyse , Luc. (2003). *Reconciliation after Violent Conflict. A Handbook.* Stockholm: International IDEA.

Burn, G. L. (2010). Land and Reconciliation in Australia: A Theological Approach. University of Exeter: Doctoral Theses.

Dorr, D. (2000). *Mission in Today's World.* Dublin: Columba Press.

Fischer, M. (2011b). Transitional Justice and Reconciliation: Theory and Practice. In B. Austin, M. Fischer, & H. J. Giessma, *Advancing Conflict Transformation: The Berghof Handbook II* (pp. 405-430). Opladen, Farmington Hills: Barbara Budrich Publishers.

Gowing, R. (2016, August 18). *LST International Development.* Retrieved from www.lse.ac.uk/depts/ID: http://www.lse.ac.uk/internationalDevelopment/pdf/WP/WP138.pdf

Isaacs, A. (2009). Truth and the Challenge of Reconciliation in Guatemala. In J. R. Quinn, *Reconciliation(s): Transitional Justice in Postconflict Societies* (pp. 116-146). Montreal:: McGill-Queen's University Press.

Kriesberg, L. (2004). From Conflict Resolution to Reconciliation. In Y. Bar-Siman-Tov, *From Conflict Resolution to Reconciliation* (pp. 81-110). Oxford: Oxford University Press.

Kritz, N. (2009). Policy Implications of Empirical Research on Transitional Justice. In H. van der Merwe, V. Baxter, & A. R.Chapman, *Assessing the Impact of Transitional Justice. Challenges for Empirical Research* (pp. 13-22). Washington : Washington DC: USIP.

Lobo, G. (1993). *Church and Social Justice.* Gujarat: Gujarat Sahitya Prakash.

Lundy, P., & McGovern, M. (2008). Whose Justice? Rethinking Transitional Justice from the Bottom Up. *Journal of Law and Society*, Vol.35,No.2, pp.265-292.

Marshall, C. (2001). *Beyond Retribution: A New Testament Vision for Justice, Crime, and Punishment.* Grand Rapids: Eerdmans.

Marshall, I. H. (1978). The Menaing of Reconciliationin. In R. Geulich, *Unity and Diversity in New Testament Theology* (pp. 117-32). Grand Rapids: Eeerdmans.

Martha, M. (1998). *Between Vengeance and Forgiveness. Facing History after Genocide and Mass Violence.* Boston: Beacon Press.

McCandless, E. (2001). The Case of Land in Zimbabwe: Cuase and Conflict, Foundation for Sustained Peace. In M. Abu-Nimer, *Reconciliation, Justice, and Coexistence: Theory and Practice* (pp. 209-234). New York, Oxford: Lexington Books.

Mendez, J. (2001;15(1)). National Reconciliation, Transnational Justice, and the International Criminal Court. *Ethics and International Affairs* , 25-44.

Merkel, H. (2004). χαταλλάσσω, ἀποχαταλλάσσω, χαταλλάγή. In h. Balz, & G. M. Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament volume 2* (p. 261). Eerdmans.

Ntsebeza, D. (2000a). A Lot More to Live For. In W. James, & L. Van de Vijver, *After the TRC, Reflections on truth and reconciliation in South Africa* (pp. 103-108). Cape Town: David Philip Publishers.

Philpott, D. (2010). Reconciliation: A Catholic Ethics for Peacebuilding in the Political Order. In R. J. Schreiter, G. Powers, & R. Scott Appleby, *Peacebuilding,Catholic Theology, Ethics, and Praxis* (pp. 92-124). New York: Maryknoll:Orbis Books.

Philpott, D. (Fall 2007; 61,1). What Religion Brings to the Politics of Transitional Justice. *Journal of International Affairs*, 93-110.

*Puvath Reader*. (2016, August 18). Retrieved from http://puvath.lk/: http://www.puvath.lk/news.php?newsid=183929&hl=en

Quinn, J. R. (2009). What of Reconciliation? Traditional Mechanisms of Acknowledgment in Uganda. In J. R. Quinn, *Reconciliation(s): Transitional Justice in Postconflict Societies* (pp. 185-187). Montreal: McGill-Queen's University Press.

Stover, E., & Weinstein, H. (2004). *My Neighbour, My Enemy. Justice and Community in the Aftermath of Mass Atrocity.* Cambridge: Cambridge University Press.

Thurston, A. (1998). *Knowing Her Place: Gender and the Gospel.* New York: Paulist Press.

Totu, D. (1999). *No Further without Forgiveness.* London: Rider.

Volf, M. (1996). *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation.* Nashville: Abingdon Press.

Volf, M. (2001). Forgiveness, Reconciliation, and Justice: A Christian Contribution to a More Peaceful Social Environment. In R. Helmick, *Forgiveness and Reocnciliation: Religion, Public Policy, and Conflict Transformation* (pp. 27- 49). Pensylvania: Templeton Foundation Press.

Wilson, R. (2001). *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa: Legitimizing the Post-Apartheid State.* Cambridge : Cambridge University Press .

## නිගමනය

*'අවිහිංසාවාදය වුවමනා වන්නේ බලය සඳහා නොව සත්‍ය සඳහා වේ. උපයෝගික නොවන එය අනාගතය හෙළි කරන්නකි' (තෝමස් මර්ටන්)*

ප්‍රචණ්ඩත්වයේ සංස්කෘතිය සහ මරණය ජීවන රටාවක් බවට පත්වී ඇති රටක සංක්‍රාන්තික යුක්තිය උදකරලීම සඳහා නව චින්තනයක් වුවමනා වේ. ඒ සඳහා නව මහජන මතයක් සහ සාමය සඳහා ඇති කරගන්නා නව දර්ශනවාදී සහ දේවධර්මවාදී පදනමක් වුවමනා ය. මූලික වශයෙන්ම අප විසින් අප තුළ කිඳ බැස ඇති කලහකාරී බවේ මුල් සොයා යා යුතු ය. අපගේ අභ්‍යන්තරික ලෝකය තුළ ඇති අසාධාරණය හා නපුර කඩතුරාවෙන් මෑත් කර ආධ්‍යාත්මික සැත්කමකට අපවම භාජනය කරගැනීමෙන් අනතුරුව පමණි අපට අප අවට පරිසරයේ ඇති නපුරු බලවේග සොයාගැනීමටත් ඒවා සම්බන්ධයෙන් ක්‍රියාත්මක වෙමින් සාමය දිරිගන්වන්නවුන් බවට පත්වීමටත් හැකිවන්නේ. මෙරට තුළ සාමය දිරිගන්න්වන්නන් බවට පත්වීම එතරම් ජනප්‍රිය මෙහෙවරක් නොවේ. වීරයකු වශයෙන් ගරුත්වය ලබන්නේ යුක්තිය හා මානව හිමිකම් වෙනුවෙන් සටන් වදින 'සටන්කාමියා' පමණි: මෙම කලහකාරී භාෂාව පසුගිය දශක කිහිපයේ ඇති වූ බොහෝ මතවාද සහ ප්‍රතිපත්ති තුළට කාවැදී තිබේ.

එමනිසා වර්තමානයේදී අපට වුවමනා වන්නේ යුක්තිය වෙනුවෙන් සටන්වදින සටන්කාමීන් නොව සාමය ගොඩනගන්නවුන් වේ. අපට වුවමනා වන්නේ තමන්ගේ හැසිරීමේ සෘජුබව සහ තමන්ගේ තර්කවල අව්‍යාජත්වය හේතුවෙන් අන්‍යයන්ගේ විශ්වාසය සහ සහයෝගය දිනාගන්නා අයවලුන් ය; ඉතාමත් නරක අතට හැරුණු තත්වයන්හිදී පවා මානුෂීය ස්පර්ශය යොදාගනිමින් හදවත් පරිවර්තනයට ලක් කිරීමට හැකියාව ඇති අයවලුන් ය; සැබෑ ගැටළු තමන්ගේ ආත්ම-අහංකාරයේ අවශ්‍යතාවයන්ගෙන්, ඔවුන් උගත් අනම්‍ය මතවාදයන්ගෙන්, අදාළ නොවන දේවධර්මයන්ගෙන් සහ තමන් පිළිගෙන ඇති කලින් තීරණය කළ විවිධ ස්ථාවරයන්ගෙන් වෙන්කොට හඳුනාගත හැකි අයවලුන් ය. එහි අරුත වන්නේ අපගේ මෙම පෞරාණික දේශයෙහි ශක්තිමත් සංස්කෘතීන් සහ ශිෂ්ඨාචාරයන්ගේ සම්පත් සම්භාරයෙන් අප ප්‍රයෝජන ගතයුතු බවයි. අප උරුමකම් කියන වටිනාකම් සහ ආගමික සම්ප්‍රදායන් තුළ වඩාත් ගැඹුරට මුල්බැසගත් දෑ සෙවීමට අප විසින් කටයුතු නොකලහොත් අපගේ ශ්‍රේෂ්ඨ අතීත ශිෂ්ඨාචාර සහ සමගාමී සංස්කෘතීන් සම්බන්ධයෙන් අපතුළ ඇති ආඩම්බරය අර්ථවිරහිත වනු ඇත.

ඒ අනුව, යුක්තිය සහ සාමය සහිත රටක් ගොඩනැංවීම සඳහා වන ජන එකමුතු ව්‍යාපාර පෙළඹවීම සහ පෝෂණය කිරීම සඳහා අපගේ සියළුම ආගම් සහ සංස්කෘතීන්ගේ ඇති සම්පත් වුවමනා වේ. නිසි අයුරින් එක් රැස්කර මෙහෙයවනු ලැබුවහොත් හා අවශ්‍ය දෑ ලබාදුනහොත් මානව හිමිකම් උල්ලංඝන සම්බන්ධයෙන් යුක්තිය සහ වගවීම සාක්ෂාත් කරගැනීමට, සහභාගීත්ව පාලනය දිරිගන්වමින් ස්වකීය ප්‍රජාවන්ට නායකත්වය දීමට සහ සාම අධ්‍යාපනඥයින් වශයෙන් කටයුතු කිරීමට ආගමික ප්‍රජාවන්ට හැකි ය. ආගමික ප්‍රජාවන් සහ ආගමික නායකයින් සතු ආධ්‍යාත්මික, සදාචාරාත්මක සහ සමාජ වත්කම් යොදාගනිමින් සංක්‍රාන්තික යුක්ති මෙවලම් සඳහා සෘජුවම උපකාර කිරීමට හැකි අතර එතුළින් පුද්ගල මට්ටමින්, කණ්ඩායම් තුළ සහ ප්‍රජාවන් අතර සිදුවන සංහිඳියා ක්‍රියාවලි සඳහා සහය ලබාදිය හැකිය. යුක්තිය සම්බන්ධයෙන් වන ආගමික පදනමකින් යුත් සංකල්ප සඳහා ආධ්‍යාත්මික පදනමක් ලබදීමටත් සාම අධ්‍යාපනය ලබාදීමටත් ආගමික ප්‍රජාවන්ට හැකිය. යුක්තිය සහ මානවහිමිකම් සම්බන්ධයෙන් භාරගනු ලබන වගකීම නිර්වචනය කිරීම සඳහා අවශ්‍ය දෑ ස්වකීය ආධ්‍යාත්මකතාවයෙන් උකහා ගැනීමට සියළුම ආගමික සම්ප්‍රදායන්ට හැකියාව තිබේ. ස්වකීය අනුගාමිකයින් පෙළඹවීමට, සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ ප්‍රධාන ක්ෂේත්‍රවල තිරසාරත්වය සහතික කරගන්නට දායකවීමට, එනම්, සත්‍ය සෙවීමට, යුක්තියට, වන්දි ගෙවීමට, සංහිඳියාවට සහ යළි ඇතිවීම වලක්වාගැනීමට දායකවීමට ආගමික ඉගැන්වීම් යොදාගත හැකිය.

බරපතළ මානව හිමිකම් උල්ලංඝන සිදුවූ ප්‍රජාවන් තුළ සුවපත්වීම සහ සංහිඳියාව පෝෂණය කරන්නට ඇති හැකියාව ද ආගමික ප්‍රජාවන් සතු ආධ්‍යාත්මික වත්කම් අතරට ඇතුළත් වේ. සමාව ඉල්ලීම, පශ්චාත්තාපවීම සහ සමාව දීම වැනි අදහස් ප්‍රකාශ කළහැකි ක්‍රම ආගමික ප්‍රජාවන් තුළින් ලබා දෙයි. ආගම්වල ඇති සදාචාර මූලධර්ම සහ වටිනාකම් සංක්‍රාන්තික යුක්ති ක්‍රම සහ ක්‍රියාවලි වඩාත් හොඳින් මහජනතාව සමගින් සම්බන්ධ කෙරෙන අන්දමින් හැඩගැස්වීමට හේතු වෙයි. දඬුවම් හා විපාක ලබාදීමේ ක්‍රියාවලි අභිබවා යමින් සංක්‍රාන්තික යුක්තිය හා මානව හිමිකම් සමගින් සම්බන්ධවී මනස පරිවර්තනයකට ලක් කිරීමටත් ආධ්‍යාත්මික සහ ගරුත්ව වටිනාකම් යළි ස්ථාපිත කිරීමටත් ආගමික ප්‍රජාවන්ට හැකියාව තිබේ.

සංක්‍රාන්තික යුක්ති සහ ප්‍රජාතන්ත්‍රවාදී ක්‍රියාවලි තුළ සැලකියයුතු භූමිකාවක් නිරූපණය කිරීමට ආගමට හැකි ය. සත්‍ය, යුක්තිය, යළි සිදු නොවීම සහ සංහිඳියාව සඳහා වන කොමිෂන් සභාව, සත්‍ය සෙවීම සඳහා වන අතුරුදන්වූවන් පිළිබඳ කාර්යාලය, විශේෂ අධිකරණය යන්ත්‍රණය සහ වන්දි ගෙවීම සඳහා වන කාර්යාලය යන මූලික ක්ෂේත්‍ර හතරක් සඳහා ආගම්වලින් යෙදවුම් ලබාගැනීමේ හැකියාව තිබේ. ජාත්‍යන්තර අපරාධ අධිකරණයේ නීති සහ කාර්යභාරය, මානව හිමිකම්, ජාතික අධිකරණ ක්‍රියාවලීන්හි යහපැවැත්ම වෙනුවෙන් පෙනීටින සහ සංහිඳියාව සාක්ෂාත් කරගැනීමට වෑයම් දරන වින්දිතයින් හා

ප්‍රජාවන් වෙත සහය ලබාදෙන යුක්ති සහ සාම කොමිෂන් සභා යනාදිය පිළිබඳව තමන්ගේ ප්‍රජාවන් දැනුවත් කිරීමට කටයුතු කිරීම තුළින් සංක්‍රාන්තික යුක්ති මුලපිරීම් ඉදිරියට ගෙනයාමට ආගමික නායකයින්ට හැකි ය. සත්‍ය හා සංහිඳියා ක්‍රියාවලි සඳහා ආගමික යටිතලපහසුකම් යොදාගත හැකිය. විශේෂයෙන්ම, ආගමික ප්‍රජාවන්හි පවත්නා පුළුල්ව ව්‍යාප්ත වූ සමාජ ආයතන හරහා ප්‍රජා මූලික ක්‍රියාවලි සඳහා සහය ලබාදිය හැකිය.

ජාතික මට්ටමින් කෙරෙන කටයුතුවලදී ද ගැටුමේ විකාශයෙහි සෑම අවධියකදීම සංවාදය, සාමය සහ සංහිඳියාව සඳහා පහසුකම් සලසන්නට ආගම්වල සහය පැතිය හැකිය. බොහෝ අවස්ථාවල සාම ක්‍රියාවලි සම්බන්ධයෙන් පසුවිපරම් කිරීම සහ ඒවා ක්‍රියාත්මක කිරීම පිළිබඳව රජය පාර්ශවයෙන් එලදායී මට්ටමක අවධානයක් සහ කැපවීමක් නොමැති බවක් පෙනේ. ගැටුමට හේතුපාදක වූ මූලික හේතු ආමන්ත්‍රණය නොකළහොත් මානව හිමිකම් අපයෝජන දිගින් දිගටම සිදුවනු ඇත. එමනිසා, තිරසර සාමය, යුක්තිය, සැබෑ සංහිඳියාව සහ සිවිල් සමාජය යළි ගොඩනැංවීම සඳහා කෙරෙන ප්‍රාදේශීය මුලපිරීම් සහ මහජනතාව සහ රජය අතර විශ්වාසය යළි ගොඩනැංවීම සඳහා සහය ලබාදීමටත් අත්වැල් බැඳගැනීමටත් ආගම් වෙත ආරාධනා කරනු ලැබේ. සත්‍ය සොයාගැනීමට සහ අතීතයේ සිදු වූ අසාධාරණකම් ආමන්ත්‍රණය කිරීමට ඇති අවශ්‍යතාවය මෙම ක්‍රියාවලිය තුළ ඉතා වැදගත් වේ. මේවා සම්බන්ධයෙන් ක්‍රියා නොකළහොත් ඉදිරි පරම්පරාවන් ද ගැටුම් යළි ඇතිවීමේ තර්ජනයට මුහුණ පානු ඇත.

සාමය ගොඩනැංවීමේ හෝ සාමය දේශනා කිරීමේ ක්‍රියාවලිය තුළ මානව හිමිකම් උල්ලංඝනය සම්බන්ධයෙන් අපරට සතු උරුමය ද සලකාබැලිය යුතුය. මානව හිමිකම් උල්ලංඝන යනු ගැටුම්වලට සම්බන්ධ රටවල බහුළව දක්නට ලැබෙන ලක්ෂණයකි. බරපතළ මානව හිමිකම් උල්ලංඝන, ආගම හෝ ජනවර්ගය හේතුවෙන් යම් කණ්ඩායමක් විනාශ කිරීමට වෑයම් දැරීම වැනි ක්‍රියා යම් සමාජයක් පරම්පරා ගණනාවක් යනතෙක් බලපෑමට ලක් කිරීමට සමත් ය. මානව හිමිකම් අපයෝජනයට ලක් කර දඬුවම් නොලබා සිටින පාර්ශව ඇත්තේ නම්, එවන් සමාජයක එලදායී ගැටුම් පරිවර්තන, සංහිඳියාව සහ සාමය ගොඩනැංවීම බාධාකාරී වනු ඇත. වරදට දඬුවම් නොලබා නිදහස්ව යාමට එරෙහිව ආගම තම හිස එසවිය යුතු වන අතර, එතුළින් මානව හිමිකම් උල්ලංඝන සහ අසාධාරණකම්වල නියැලුණන් තමන්ගේ ක්‍රියා සම්බන්ධයෙන් වගවන බව සහතික කරගත යුතුය. මනුෂ්‍යත්වයට එරෙහිව අපරාධ කිරීම සම්බන්ධයෙන් චෝදනා ලබාඇති අයට එරෙහිව නඩු පැවරීමට පහසුකම් සලසන්නා වූ ස්ථාවර අපරාධ අධිකරණයක් ඇති කිරීම සඳහා ආගම් තමන්ගේ සහය ලබාදීම සුදුසු වන අතර එම ඉලක්කය සාක්ෂාත් කරගැනීමට සහය වනු පිණිස උචිත උද්දේශන කටයුතු සිදුකිරීම භාරගත යුතු ය.

මෙසේ, සාමය සහ තිරසර සංවර්ධනයට සහය ලබාදෙනු පිණිස බහු ආගමික සංවාද සහ සහයෝගීතා ඉදිරියට ගෙනයාම සඳහා ආගමික නායකයින්ට ආරාධනා කරනු ලැබේ. ගැටුම් පරිවර්තනයට ලක් කර තිරසර සංවර්ධනය ඉදිරියට ගෙනයාම, සාමකාමී සහජීවනය සහ ආගමික විවිධත්වයට ගරු කිරීම දිරිගැන්වීම, බැතිමත් ප්‍රජාව තුළ මෙන්ම ඉන් පරිබාහිරව සමථකරණය සහ ගැටුම් නිරාකරණය දිරිගැන්වීම, සංවාද සහ බෙදාහදාගත් වේදිකා හා වැඩසටහන් හරහා අන්තර්-ආගමික සහයෝගීතාවය දිරිගැන්වීම සහ සිවිල් කණ්ඩායම් අතර සහයෝගීතාවය සඳහා පහසුකම් සැලසීම යනාදිය එවන් වෑයමක අරමුණු අතරට ඇතුළත් වනු ඇත. ආගමික ප්‍රජාවන් ද ඇතුළුව රාජ්‍ය හා රාජ්‍ය නොවන සංවිධානවල ආයතනික ශක්‍යතා වර්ධනය, නෛතික පද්ධති සහ පාලන ව්‍යුහයන් ශක්තිමත් කිරීම, දීර්ඝකාලීන අධ්‍යාපන කටයුතු සිදුකිරීමේ වගකීම භාරගැනීම, උද්දේශනය සහ කල්පවත්නා සාමයක් උදාකිරීමට ගන්නා ක්‍රියාමාර්ග යනාදිය සාමය ගොඩනැංවීමට ඇතුළත් වේ. මානව හිමිකම් උල්ලංඝන සම්බන්ධයෙන් වගවීම සහ යුක්තිය සාක්ෂාත් කරගැනීමට දරන වෑයම්වලදී වැදගත් භූමිකාවක් නිරූපණය කිරීමටත් සහභාගීත්ව පාලනය දිරිගැන්වීම තුළින් තමන්ගේ ප්‍රජාවන්ට නායකත්වයදීමටත් සාම අධ්‍යාපනඥයින් වශයෙන් ක්‍රියා කිරීමටත් ආගමික ප්‍රජාවන්ට හැකිය.

ආගමික නායකයින් විසින් කළයුතු අන් සියල්ලටම වඩා වැදගත් කාර්යය වන්නේ සංහිඳියාව සාක්ෂාත් කරදීමට ඉදිරිපත් වීමයි. සංහිඳියාවෙන් සුවපත්වීම ලබාදෙයි. වර්ණභේදවාදයෙන් පසුව අප්‍රිකාවේ සිදුකළාක් මෙන් සෑම දිස්ත්‍රික්කයකම අත්‍ය සහ සංහිඳියාව සඳහා කොමිෂන් සභාවක් ඇතිකළ යුතුය. එවන් තත්වයන්හිදී ආගමික නායකයින් උත්ප්‍රේරක වශයෙන් ක්‍රියාත්මක වියයුතු අතර සුවපත්කිරීමේ කාරකයන් වශයෙන් කටයුතු කළයුතුය. එමගින්, අසත්‍ය කටකතා පරාජය කරන ව්‍යුහ නිර්මාණය කළයුතු ය. ආගම් සම්බන්ධයෙන් යහපත් ප්‍රතිරූප ප්‍රවර්ධනය කිරීමට සහ අතීතයේ මතකයන් සුවපත් කිරීම සඳහා වෑයම් දැරීමට ශ්‍රී ලංකාවේ අන්තර්-ආගමික මධ්‍යස්ථාන යොදාගත යුතුය. සංහිඳියාව කෙරෙහි අවධානය යොමු කිරීමේදී ආගමික නායකයින් වින්දිතයින් සිටින්නා වූ බිම් මට්ටම කෙරෙහි අවධානය යොමු කළ යුතුය. වින්දිතයින්ගේ මට්ටමින් සංහිඳියාව සාක්ෂාත් කරගැනීමට නොහැක්කේ නම් සාම ගිවිසුම්වලින් සාක්ෂාත් කරගන්න කිසිවක් නැත.

ආගමික නායකයින්ගේ සහභාගීත්වය තුළින් සංක්‍රාන්තික යුක්ති මූලධර්ම සඳහා සදාචාරාත්මක වරමක් ලබාදෙයි. බොහෝ අවස්ථාවන්හි, දේශපාලඥයින්ට ප්‍රජාව තුළ නොමැති බලයක් සහ විශ්වාසයක් ආගමික

නායකයින්ට තිබේ. සාම අධ්‍යාපනය හරහා ආගමික අන්තවාදය සහ අන්‍ය මත නොඉවසීම ප්‍රතික්ෂේප කළ හැකි සුවිශේෂී ස්ථානයක් ආගමික ප්‍රජාව සතුය. මෙම අධ්‍යාපනය ලබාදීම යනු ආගමික නිකායන්හි ආධ්‍යාත්මික ප්‍රතිසංස්කරණයක් වේ. සවන්දීම, තහවුරු කිරීම, ප්‍රශ්න කිරීම, එක්ව සෙවීමෙහි නිරතවීම, සම මට්ටමේ විරුද්ධවාදීන් සමගින් නිර්මාණාත්මක සංවාදයන්හි යෙදීමට පුද්ගලයින්ට මග පෙන්වීම යනු ආගමික නායකයින්ට ස්වකීය කාර්යභාරය සපුරාලීමට ගතහැකි ක්‍රියාමාර්ග අතරින් කිහිපයක් වේ. අපගේ සංස්කෘතිය තුළ ආගමික භක්තිය, ප්‍රජා සහජීවනය, පවුලට ලැදිවීම, ප්‍රේමය, දයාව, සෑම සත්වයෙක් පිළිබඳවම සැලකිලිමත්වීම, ජීවිතයට පූර්ණ වශයෙන් ගරු කිරීම, මැදුම් පිළිවෙත අනුගමනය කිරීම, මධ්‍යස්ථතව, සමබරතාව සහ උසස් ඉලක්කයක් තකා අත්හැරීම අගයකොට සලකනු ලැබේ. මේවා සහ අපගේ සම්ප්‍රදායෙහි ඇති තවත් බොහෝ වටිනාකම් ශ්‍රී ලංකාවේ සංක්‍රාන්තික යුක්ති යන්ත්‍රණ පිළිබඳ අපගේ සාකච්ඡාවට ඇතුළත් කර නොමැත. අනාගමික සදාචාරය පුද්ගලයින්ට සම්බන්ධ නොවේ, එහෙත් ආගමික ඉල්ලීම් පුද්ගලයින්ට සම්බන්ධ ය. එහි අරුත වන්නේ ශාස්තෘවරුන් සඳහා අවශ්‍යතාවයක් පවතින බවයි. එය, සුවපත් කරන්නන් වශයෙන් මිස දුක්ගැනවිලි තැන්පත් කරගෙන සිටින්නන් වශයෙන් නියැලිය යුතු වෘත්තියක් නොවේ. ඒ සඳහා වුවමනා වන්නේ යුක්තිය සහ සාමය සඳහා සමාජය හැඩගැස්විය හැකි හැඩගස්වන්නන් වේ. ඔවුන්, සංක්‍රාන්තික යුක්තියේ ආධ්‍යාත්මික මූලය සහ එහි කුළුණු තුළ ගැබ්ව ඇති වටිනාකම අවබෝධ කරගැනීමට මගපෙන්විය හැකි ශාස්තෘවරුන් වේ. වත්මනෙහි ආගමේ සහ ආගමික නායකයින්ගේ කාර්යභාරය මෙයයි.